

افتراس اللحوم الآدمية

زيارة إلى التاريخ المقارن

أ. د. عبد العزيز غوردو



نشر إلكترونيا في شوال، ١٤٣٤/أغسطس، ٢٠١٣.

الإخراج الفني: فوزية الألمعي

تصميم الغلاف: إدريس يحي

محتـــويات الكتــــاب

التاريخ هيكل عظيم وضع الإنسان الأول حجره الأساس،

وساهم كل إنسان في إنجاز وتشكيل جزء منه،

وعلينا نحن مواصلة البناء وإتمامه (معروف أن التمام غير الكمال).

خلف لنا أسلافنا، فضلا عن الجزء المنجز حتى الآن،

مواد البناء وأدواته التي علينا تطويرها، لكنهم خلفوا أيضا - وكما هو الحال عند كل بناء - ركاما هائلا من النفايات (المادية والمعنوية) علينا التخلص منها.

تصديـــــــر

"وحده افتراس الآدمي يوحدنا، اجتماعيا، واقتصاديا، وفلسفيا." Oswald Andrade

"في عيون الفيلسوف، الجريمة ليست أكل الآدمي، ولكن قتله." Paul Brocca

"افتراس الآدمي هو أكثر مظاهر الحنان تجليا." Salvador Dali

"الإنسان طيب، قال روسو، إذن فلنأكله." Paul Léautaud

مقدمة

ثمة تنصيب جديد في هذه الدراسة، يأمل أن يساهم في تحرير التاريخ من قدريته العمياء؛ قدريته الميكانيكية التي تجعل القارئ البريء يتميز من الغيظ عندما يقدم له المجدفون (أعني هؤلاء المؤرخين العاكفين على تفسير ألغاز التاريخ بالألغاز) خطاطة واحدة، مكررة، مبهمة، مخجلة... يتشابك فيها الاقتصادي بالاجتماعي بالسياسي بالثقافي تشابكا بليدا أعمى، يضيفون كل مرة مياها جديدة لطاحونة القرف كيما تزيد من صريرها الناشز، فيبحثون في التاريخ الإنساني بذهنية لا إنسانية. شيء ما يدور في الذهن، يردهم دائما إلى مستنقع الرمال المتحركة لنفس العوامل إياها (اقتصادية/اجتماعية/ثقافية...) وكأنها قدرية محتومة، رغم زعمها اللاّ قدري، تخونهم في النهاية لكونها لا تتجرأ على اختراق هذه الآلية الاستسلامية، فتعود إلى الإنسان، ذي الأبعاد المركبة. صحيح يفعل فيه "الخارج" باقتصاده واجتماعه وثقافته... لكن "الداخل" أيضا يحركه، لأنه إنسان.

لكل هذا ينبغي تجريد هؤلاء المجدفين من معاولهم، والبحث عن "الرموز" الفاعلة الرائدة عند الشروع في التأسيس لهذا الهيكل، على أنقاض هياكلهم الورقية الخائبة البلهاء، تلك التي ينبغي تقويضها بقوة وبلا رحمة، قبل إعادة التأسيس (ثم التأثيث) بحجم حقيقي متين.

ولأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، بغرائزه الخفية، وتناقضاته المفرحة - المحزنة، ووعيه المتقلب الخؤون، فضلا عن إطاره الاجتماعي العام بتفاهاته اليومية العنيدة وروتينه العابر المكبل... لأن التاريخ هو كل هذا، وجب إذن استحضاره كله عند التفكير في إعادة بناء هذا الهيكل، حتى يستجمع التاريخ قوته، أقصد وعيه وانسجامه، فيستعيد بالتالي غايته.

لكن من منا كان مستعدا للتخلي عن دينه وديدنه الجارف، عن هيكله المبني الناجز، ويخوض في مغامرة تأسيسية جديدة غير مضمونة؟ من منا كان مستعدا للتسليم بما نصّبناه أصناما وقدسناه أزمانا: الأسباب العميقة، العوامل غير المباشرة، البنية التحتية المحركة...؟ الأساليب والعبارات الجذابة التي ما ينبغي على كل مؤرخ "محترف" عاقل، عارف بأصول مهنته، أن يخلط بينها وبين السطحي، والمزيف، والعابر، أي التافه...

لكننا كنا نشرد بالذهن بعيدا، وغالبا، عن التاريخ الحي النابض. نبدأ بالتساؤل: "ما الذي حصل بالضبط؟" ثم نحلق بأجنحة متكسرة واهية حول أسبابنا العميقة التي لها هذه القدرة السحرية على تفسير كل شيء، لكننا نكتشف في النهاية تعاستنا، عندما نستفيق مذعورين، بعد كل الجهد والمكابدة، بعد اللأي والمعاناة... إلى أننا انتهينا إلى حيث ابتدأنا، فنتساءل في حيرة ودهشة: "لكن ما الذي حصل بالضبط؟"

هل على الباحث في التاريخ إذن، أن يستدعي دائما، بأسلوب منمط محنط، قد يتجمل ببعض الجمل البلاغية واللغة المحذلكة، هذه العوامل (الاقتصادية؛ الاجتماعية؛ السياسية...) العميقة والتحتية لتحليل وقائعه، حتى يريح ويستريح؟

ألا يمكن أن نحاكم هذا الموروث، الذي يعمي عن الحق من خلال مسلماته التي لم تترسخ في "الذهنية التاريخية" إلا بكثرة التواتر والاجترار؟

ألم يحن الوقت بعد للحظة الصدمة/الاختراق، التي حصلت على بقية العلوم، حتى تحدث في مجال التاريخ بغية تثويره؟

هل لنا أن نركن، ونكتفي، بالتبويب المنصّب سلطانا على سببية تاريخية مزعومة، تستجدي استجلاء الغموض على بعض الوقائع، فلا تزيد على سحب الغموض على الباقي؟

هذه السببية الروتينية (الاقتصادية/الاجتماعية/السياسية...) المبتذلة السخيفة، إن كانت سببا فعلا لشيء، فإنما لنفور القارئ/الباحث من تصورات تاريخية غير مستساغة، وقد آن الأوان لتأخذ حجمها الحقيقي ضمن "الجينوم" التاريخي.

أكيد أن الخطوة الأولى للطفل - وهو يتعلم المشي - تكون غير ناجزة تماما، لكنها مع ذلك خطوة أولى في طريق الألف ميل، تماما كالخطوة الحذرة هنا، ليس لأن المنهج المقترح مستحدث فقط[1]، لكن لأن موضوع افتراس الآدمي أيضا ليس ناجزا فعلا. فهو موضوع مقرف، نما كالطحالب العفنة على ضفاف مستنقعات الأزمنة الرديئة الآسنة، فانزوى منسيا في هامش الذاكرات الجماعية.

لكن ليس من قبيل الاستحالة على الممارسة التاريخية الحذرة، أن تكشف "العلاقة السرية" المقنّعة التي تربط الواقعة بأسبابها من خلال تضييق الخناق على المنزوي في الذاكرة، على المعتم في "النص"، عبر المساءلة والاستنطاق، خاصة إذا كان النص منكبا على "المنسي" أو "المغيب" ـ عرضا أو غرضا ـ في هذه المساءلة.

قطعا لا يمكن لموضوع يرد، غالبا، مندسا خجولا في "النص" (في سطر أو عبارة) أن يوفر ثراء نوعيا للمادة الخام المفترض تشكيلها، لذا ركزنا داخل "النص" على "غير المسطور" فيه، وقراءته قراءة مختلفة، نتمنى أن توصل بقراءات غيرها، متممة أو مراجعة لها، بغية تحقيق تراكم كمي نوعي على الموضوع ومنهجه المقترح. أما اختيار "التاريخ المقارن" فهو اختيار مؤسس له منهجيا، كما سيلاحظ القارئ، فضلا عن كونه يسد - نسبيا- ثلمة المادة المعرفية الشحيحة، غير أن المغامرة فيه - كما يعرف كل من امتهن التاريخ - مضنية وشاقة.

[1] – لا نريد في هذا العمل تكرار تفاصيل – بخصوص تفسير الوقائع برموز السلطة – ذكرناها في مكان آخر. (غوردو، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب — جدلية التمدين والسلطة، طبعة أولى سنة ١٩٩٨؛ وثانية سنة ٢٠١١، الباب الثالث).

نقدم في هذه الدراسة ثلاثة نماذج لرموز السلطة الدافعة لولادة الحدث؛ والحدث هنا هو فعل افتراس الآدمي للآدمي:

رمز يبدو جوّاني المنزع، ينبع من الداخل، من المشاعر والنفسانيات، ولو ظاهريا على الأقل، ونعني به رمز "اللذة"؛

والرمز الثاني منزعه الخارج البراني، ولو ظاهريا أيضا، يبدو أكثر التصاقا بالمجتمع والثقافة، وهو رمز "الثأر"؛

أما الرمز الثالث فموضوعي فيزيقي محض، هو رمز "الجوع".

هذا لا يعني أن الرموز الدافعة "للافتراس الآدمي" ثلاثة فقط، لكننا أردنا أن نعرض لثلاثة نماذج متباينة، عينة لموضوع الدراسة، على أن نترك بابها مشرعا لمن رام الكشف عن رموز جديدة لذات الموضوع.

الفصل الأول: رصد المفاهيم

حول التاريخ المقارن

الكلبونية: إغراء المفهوم وإكراهات الترجمة

مفهوم افتراس اللحوم الآدمية

حول التاريخ المقارن

معروف أن المقارنة تمكن من تحديد الشبه والاختلاف بين الأشياء والمواضيع وهي مقدمة رئيسة للتعميم. والمنهج المقارن عموما يعتمد على بحث وتفسير الظواهر الثقافية والاجتماعية والمعرفية انطلاقا من إبراز الأصول المشتركة أو القرابة التكوينية بين الظواهر.

طبق المنهج المقارن بصفة خاصة أوجست كونت في علم الاجتماع ("دروس في الفلسفة الوضعية" ١٨٣٠-١٨٤٢)؛ وفي الفيلولوجيا (فقه اللغة) المقارنة تطور في ألمانيا على يد ياكوب جريم وأوغست فريدريك وأوغست شلايماخر، كما طوره فرديناند دي سوسير في سويسرا، وأعطاه دفعة قوية علماء اللغة الروس: بودوين دي كورتيني وأ. ن. فيسلوفسكي وأ. ك. فوستوكوف وف. ف. فورتانوف وغيرهم...

من أقدم من نبه للمنهج المقارن في مجال التاريخ الفيلسوف ومحلل اللغة الألماني ك. ف. همبولت (١٧٦٧-١٨٣٥) Karl Wilhelm Humbolt خاصة في مؤلفه "حول مهمة المؤرخ" (١٨٢١)، لكنه ظل أسير نظرية كانط الفلسفية رغم أنه كان يميل للمثالية الموضوعية في تحليله للتاريخ الاجتماعي؛ حيث ظل يعتقد بأن تاريخ البشرية لا يمكن أن يفهم من وجهة نظر علمية، بل يمكن استبداله بعلم الجمال.

سبق لدوركايم E. Durkheim أن نبه إلى أن التاريخ لا يمكن أن يكون علما إلا عبر التفسير، ولا يمكنه أن يفسر إلا عبر المقارنة؛ لكن الطفرة حدثت، في مجال التاريخ، بعد اقتراحه بقليل.

ففي سنة ١٩٠٧ كتب كلوتز G. Glotz بأن المنهج المقارن أتـاح للعلـوم المختلفـة إمكانيـة تحقيق تقدم شبيه بالمعجزة، فلماذا لا يشمل هذا التقدم مجال التاريخ أيضا؟

وبعد ذلك (في المؤتمر العلمي "بأوسلو Oslo" في عشرينيات القرن المـاضي) تأسـف بلـوك M.Bloch على جل المؤرخين لأنهم لم ينتبهوا بعد لفائدة المقارنة في مجال التاريخ، ولأنهـم بذلك يستهترون بمستقبل هذا العلم.

وضع التاريخ المقارن، في عشرينيات القرن الماضي، مصاقبا للتاريخ الوطني الذي نحا خـلال الحرب الكونية منحى إثنيا عنصريا يكـرس تفوق شعوب على أخرى؛ وعلى هذا قدم التـاريخ المقارن نفسه على أنه نهاية للآلام المترتبة عن التـاريخ الـوطني، بمـا أنـه يتجاهـل الحـدود الدولية، فالمؤرخ يعتبر مقارنا إذا كان يتبنى وجهة نظر عالمية.

في سنة ١٩٣٣ قدم شارل سينيوبوس[٢] محاولته عن التاريخ المقارن بـين الشـعوب الأوربيـة، لكن الطابع الذي غلب عليها كان وصفيا، مما جعلها دون الطمـوح الذي ينشـده التـاريخ المقارن.

بعد ذلك تعالت موجة المنادين بضرورة إيجاد مكان تحت الشمس للتاريخ المقارن[٣] (P.A. Brunt؛ H. Metteis؛ R. Coulborn؛ R. W.Kaupe وغـيرهم...) إلا أن أشـد المنافحين عن هذا النوع من الكتابة التاريخية يظل، وبامتياز، مارك بلوك، من خلال عمله "Rois thaumaturges" سنة ١٩٢٤م، وكذلك من خلال رسالة كتبها في السنة نفسها لصديقه بير H.Berr حيث ذكر بأن ميوله كلها تجنح نحو التـاريخ المقـارن. ثـم أكـد ذلـك عندما نشر نصين لمعالجة مفهوم هذا النوع من التاريخ (١٩٢٨ و١٩٣٠) أعاد فيهما بصـياغة

---

[2] - Ch. Seignobos, Essai d'une histoire comparée des peuples de l'Europe, Paris, 1933.

[٣] – من أشهر الدراسات التي أنجزت باعتماد هذا المنهج: K. A. Wittfogel, Oriental Despotism : A Comparative Study Of Total Power, New Haven, 1957.

متطورة ما كان دوركايم قد قرره منذ مدة طويلة، حيث ذكر (بلوك) بأن ممارسة التاريخ المقارن تعني البحث من أجل التفسير عبر مقارنة (استخراج نقط الاتفاق ونقط الاختلاف) معطيات لمجموعات اجتماعية متباينة.

للحديث عن التاريخ المقارن لا بد إذن من توافر شرطين أساسيين:

أولا) نوع من التماثل والمشابهة بين الظواهر الملاحظة.

ثانيا) نوع من التباين والاختلاف بين المجتمعات التي أنتجتها.(Bloch, 1928, p. 17).

هذا المنهج يمكن أن يطبق، حسب بلوك دائما، بطريقتين:

المقارنة بين مجتمعات متباعدة في الزمان والمكان، بحيث يتعذر تفسير التماثل بوحدة الأصل أو بالتأثير المتبادل.

مقارنة، عبر الدراسة المتوازية، مجتمعات متجاورة متزامنة، لتقصي، ولو جزئيا، الأصل المشترك. (Bloch, p. 18-19).

إن النتائج التي يمكن الحصول عليها عبر هذا المنهج لا يمكن أن تكون إلا ثرية. إذ فضلا عن الوظيفة الكشفية Heuristique التي تسمح باكتشاف ظواهر لم تكن لتخطر على البال، لو تمت محاصرة الظاهرة المدروسة في وسط بعينه، يقدم المنهج قابلية المساعدة على تأويل وتفسير[4] الظواهر التاريخية، ومن ثم الحكم عليها، بكيفية مؤسسة على وقائع من أزمنة أو أمكنة متباينة (أو منهما معا).

[4] – استعمل بلوك فعل Expliquer وكنا نود الاستعاضة عنها بكلمة Herméneutique التي تترجم عادة للعربية بالتفسير والتأويل، لكنها حادة الدلالة في اللغة الفرنسية.

رغم ذلك فالواقع أن التاريخ المقارن ما زال يفتقر لمنهجية حقيقية تحدد بدقة أهدافه وصلابته العلمية[٥]. وهو ما يدعو لمزيد من الاجتهاد للدفع "بالمقارنتية" Le comparatisme إلى أبعد الحدود؛ ونأمل أن يكون هذا العمل خطوة في هذا الاتجاه.

---

[٥] – لمزيد من الاطلاع على التاريخ المقارن (المنهج والمتابعة الكرونولوجية) يمكن الرجوع إلى: Brève histoire de l'histoire comparée, dans G. Jucqois-Ch, Vielle (Ed), Le comparatisme dans les sciences de l'homme, Approches pluridisciplinaires, Bruxelles, 2000, p.301-327.

"الكلبونية": إغراء المفهوم وإكراهات الترجمة

Cannibalisme مصدرها "Canis" أي الكلب باللاتينية. كنا نود اقتراح مفهوم "الكلبونية" (من الكلب) للتعبير عن السلوك الذي ننوي معالجته في هذه الدراسة، إلا أننا ارتأينا استعمال مفهوم "الافتراس الآدمي" للدلالة على كل ما يرتبط بأكل اللحم البشري، رغم أن ما يقابل هذا المفهوم في لغات أخرى (أوربية) يعتبر أكثر دقة وتخصصا. فما يهمنا، هنا، ليس البحث عن ترجمات بديلة، ولا تدقيق نوعية الافتراس، بقدر ما نبحث عن "رموز السلطة" التي أدت إليه؛ على أن ذلك لا يمنع من أن ننبه، إلى ما يحصل من إجهاز على مستوى المضمون الثقافي عندما يتم تسطيح ترجمة المفاهيم المركبة، ومن ضمنها الكلبونية:

Cannibalisme: أكل لحم بشري وفق طقس اجتماعي يوحد المجموعة الاجتماعية، فهو طقس مدمج ضمن ثقافة المجتمع؛ (فالمعنى يحيل هنا على الأنثروبولوجيا الثقافية).

Anthropophagie: سلوك شاذ عن الثقافة الحاضنة له، مصدره غالبا انحراف في السلوك السوي، وقد يرتبط بأعراض مرضية. (والإحالة هنا على صلة أوثق بالسيكولوجيا).

ومن هذين الجذرين تم اشتقاق العديد من الاصطلاحات الأخرى، منها:

Endocannibalisme (Endophagie) : أكل لحم بشري من داخل المجموعة الاجتماعية.

Exocannibalisme (Exophagie) : أكل لحم بشري من خارج المجموعة الاجتماعية.

Autophagie : أكل الإنسان بعضا منه.

Teknophagie: أكل الأطفال حديثي الولادة.

Foetophagie : أكل الأجنة.

Pygophagie : أكل الأرداف.

Pedophagie: أكل الأطفال والمراهقين.

Tanathophagie: أكل جثث الأموات.

Théophagie: طقس يتم خلاله أكل الإله.

Allélophagie: يتعلق بمجموعة اجتماعية تفترس بعضها بعضا في نفس الآن.

Mini-endocannibalisme: يتعلق الأمر، في طقوس معينة، بأكل قطعة اللحم الـتي تقطع بعد الختان.

مفهوم "افتراس اللحوم الآدمية"

إذا كان مارك بلوك يقصد "بافتراس اللحوم الآدمية" مركزة البحث التاريخي حول الإنسان[6]، فإن ما نعنيه نحن "بافتراس اللحوم الآدمية" هو الافتراس الفعلي/الحقيقي لهذه اللحوم. الافتراس الذي قال عنه فرويد، ذات يوم، (Freud, Avenir d'une illusion) بأنه (مع انتهاك المحارم والقتل): من الرغبات الغريزية التي تعمل التربية على كبتها، لكنها تبقى قاسما مشتركا بين "الحضارة" و"الحالة البدائية الوحشية"، حتى لو كان هذا القول يثير حفيظة الأنتربولوجي الشهير فريزر[7] الذي كان يستهجن أن يكون هناك شبه في بعض الصفات بين المجتمعات الأوربية ومجتمعات آكلي البشر (التي درسها واعتبرها همجية بدائية)، ذلك أن هذا التشبيه، في رأيه، "مقلق وخطير".

في ٤ نونبر ١٤٩٢م كتب كريستوف كولومبس عن هنود الأنتيل بشيء من المبالغة والخيال، عندما سجل بأن بعضهم له عين واحدة، وبعضهم الآخر له ملامح الكلاب... وأنهم يذبحون الناس ويشربون دماءهم ويقطعون أعضاءهم التناسلية؛ وبعد ذلك سماهم "Caniba"، جنود الخان الأكبر Grand Khan الذين يثيرون الرعب في كل ناحية، وحددهم في هنود "الأرواك "Arawaks" الذين أثاروا في مخيلته فكرة "Canis" أي الكلب باللاتينية. (وكان الرحالة الإيطالي ماركو بولو Marco Polo قد ذكر شيئا شبيها بهذا في رحلته، وذلك بالمنطقة الممتدة من التبت إلى أندونيسيا).

---

[6] - M. Bloch, Apologie pour l’histoire ou metier de l’historien, Paris, 1949, 3édit. 1959, p. 4 في ؛ مقابل لادوري الذي يدعو إلى إقصاء الإنسان عن هذه المركزة وتحجيمه في إطاره الحقيقي داخل التاريخ الطبيعي؛ انظر
Le Roy Ladurie, Le territoire de l’historien, Paris, 1977.

[7] - Frazer, Totemism and exogamy,4vol, London, 1910.

لم يكن بإمكان كولومبس أن يميز بين الصواب والخطأ من خلال ما سمعه في رحلته الأولى؛ لكن بعد سنتين من ذلك اكتشف في قرية – من كوادلوبي "Guadeloupéen" – هجرها سكانها دلائل على بقايا افتراس آدمي.

من هنا أصبحت الكلمة Cannibale (والأصل الإسباني Canibal) تعني "الرجل المتوحش"، وفي الإناسة (الأنتروبولوجيا) تعني أكل اللحم البشري ولكن لهدف آخر غير التغذية.

"جون دي ليري Jean de Lery" – مصلح ديني – لاجئ إلى جنيف ومنها إلى البرازيل (مبشرا)، واحد من أقدم من كتبوا عن أكل اللحم البشري. فبعد عشرين سنة من إقامته في البرازيل أصدر سنة ١٥٧٨م كتابا شيقا عن الظاهرة لدى قبائل "تيبينامبا Tupinamba"، حيث وصف طقوسها في الافتراس من دون أن يدينها، وأثار بالمناسبة ما كان يجري في القارة العجوز (أوربا) أثناء الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت، عندما كان يتم قتل وأكل اللحم البشري بهدف القضاء على الهرطقة.

جون دي ليري Jean de Lery هذا، وغيره من علماء الإناسة: Hans Staden وThevet André... الذين تطرقوا لظاهرة "الافتراس الآدمي" أكدوا على أن L'Exocannibalisme (أكل آدمي من خارج المجموعة الإثنية)[8] لا يسمح، تبعا للعادات، بأكل أي كان، في أي وقت كان، أو في أي مكان كان... فالأمر مضبوط بطقوس محددة سلفا، أي أنه مظهر ثقافي لا يدع أي جزئية تنفلت من ضوابط الطقوس؛ تماما مثل L'Endocannibalisme: (يتعلق الأمر بأكل الأموات من نفس المجموعة

---

[8] – كأكل العدو مثلا من أجل اكتساب فضائله أو الانتقام منه... ومن أشهر من مارسه هنود "تيبينامبا Tupinamba" بالبرازيل. انظر بهذا الصدد أعمال ألفرد ميترو Alfred Métrau.

الاجتماعية)[٩] المـرتبط عادة بـالطقوس الجنائزيـة - المنفعلـة بالغيـب - داخـل المجموعـة الإثنية ذاتها، فهو أيضا مقيد بقواعد اجتماعية ثقافية محددة سلفا.

فالغيب عالم لا مرئي، خفي، مسكون بالأرواح، مركز جميـع القـوى ومصـدر جميـع الآلام؛ لذلك يجب اتقاء أي حالة وفاة، لأن تحرر روح مشردة، لا يعرف بالضبط نواياها، قد يـؤدي إلى الأسوأ. لذا فالافتراس الآدمي أداة وقائية: لأنه للقضاء على الروح ينبغي أكل الجسد.

كتب بيير كلاستر بهذا الصدد[١٠]: "إذا لم يتم استهلاك الروح، فإنها تبقى قريبا مـن الأحيـاء، مستعدة للتهجم عليهم، للتغلغل في أجسادهم وافتعال مشاكل تنتهي بهم إلى الموت... الموت يحرر الروح من الجسـد، الذي كان يبقيهـا سـجينة داخلـه، عاجـزة عـن أي إزعاج. لقطـع الطريق أمام مشاريعها السيئة، والوقوف حاجزا أمام تيهانها المشـؤوم، ينـبغي أكـل الجسـد الذي غادرته... غلافها القديم... محو الجثة عن طريق أكلها، يجعل الروح تعـترف بأنـه لـم يعد هناك من داع لوجودها، لأن وظيفتها انتهت بعالم الأحياء".

لدى قبائـل "كابنكـوا Capanaguas" بأمريكـا الجنوبيـة، أو لدى قبائـل "تابوييـا Tapuias" داخل ولاية "باهيا Bahia" – بالبرازيل – أكل جثث الموتى من الأقارب تحمي الأموات من الضياع والتحلل البطيء المتعفن داخل التراب: "من الأفضل أن يسكنوا جسـد أحد الأصدقاء بدل دفنهم في الأرض الباردة" هذا هو شعارهم.

على الضفة الأخرى للمحيط الهادي نجد مثيلا لهذه الطقوس عند بعض القبائـل الآسـيوية، ففي سنة ١٨٤٠م حاول أحد المبشرين اليسوعيين إبداء استهجانه - من الافـتراس الآدمي – لأحد زعماء "الباتاك Batak" بجزيرة سومطرة، معبرا له عن مدى التقـزز الذي يثـيره مثـل

---

[٩] – وذلك، حسب مارسيل موس Marcel Mauss (١٨٩٦م)، لأجل الحفاظ عموما "على جزء من روح العائلة التي تجنح نحو الهروب" وأشهر من يمثله قبائل Guayaki في البراغواي.

[10]- Pierre Clastres, 1982, Au sujet des indiens Guyakis , p. 32.

هذا السلوك؛ فسأل الزعيم "البدائي" رجل الكنيسة: "ماذا تفعلون بآبائكم بعد موتهم؟" أجاب المبشر: "ندفنهم في التراب حيث يتحلل الجسد من تلقاء نفسه"، فرد عليه زعيم الباتاك: "ماذا لدينا أغلى من أجسادنا؟ لا شيء... إن حب آبائنا هو الذي يدفعنا لتقديم أجسادنا قبورا لهم حتى يحيوا بداخلنا؛ هكذا لا يتعفن رفاتهم في التراب ولا يصبح فريسة للديدان".

"الافتراس الآدمي" إذن سلوك يخترق العديد من الثقافات العالمية، متخذا صورا ومظاهر متباينة، ما بين الفعلي والرمزي، وهكذا ففيما يأكل عبدة الإلهة الهندية "كالي Kali" المسنين والمرضى اعتقادا منهم بأن ذلك يرضي آلهتهم، تقوم المسيحية على رمزية سلوك "الافتراس الآدمي" - الذي ما يزال متبعا لحد الآن - ذلك أن سر القربان المقدس، في الكنيسة الكاثوليكية، يكمن في الاعتقاد في أكل لحم المسيح وشرب دمه (الخبز والخمر). "قال المسيح: في الحقيقة، إذا لم تأكلوا لحم ابن الإنسان ولم تشربوا دمه، فليست فيكم أية حياة. فالذي يأكل لحمي ويشرب دمي له الحياة الخالدة، وأنا أضمن له الخلاص يوم الدينونة." (Jean 6. 53-54) وقال أيضا: "خذوا هذا - الخبز- إنه جسدي" (1Corinthiens11. 23-24)، ثم رفع كأسه بعد أن ملأها، وقال: "هذا جسدي الذي أعطي لكم." (Luc. 22-19).

في "الإنجيل" أيضا نقرأ بأن المسيح قدم لحوارييه قطع الخبز قائلا: هيا كلوا، هذا جسدي؛ ثم قدم الخمر قائلا: اشربوه جميعا، إنه دمي. (St.Luc,Chap.22 «17/21») et St (Mathieu, Chap. 26« 26/29») أن تأكل لحم الإله معناه أن تتوحد معه، تتألّه. الفكر المسيحي إذن قائم حول فكرة مركزية أساسية هي أكل "الإله" الذي هو بشر أيضا، أي "أكل اللحم البشري".

أما في "التوراة" فنقرأ بأن موسى هدد بني إسرائيل بأن الله سيسلط عليهم شعبا يعذبهم إلى درجة أنهم سيأكلون أبناءهم وبناتهم. كما نقرأ في كتاب "الملوك" بأنه أثناء حصار أورشليم والسامرة، دفع الجوع النساء إلى طبخ أطفالهن وتقديمهم وجبات غذائية.

لدى شعوب جزر بانكس[11] Banks يسود الاعتقاد بأنه ينبغي على الطفل ألا يأكل "قرينته، نبتة كانت أم حيوانا، لأنه يلاقي الموت المحتوم. ولأن هذه القرينة هي ثمرة لا تؤكل، عليه ألا يمس الشجرة التي تحملها. ذلك أنه من يأكل قرينته كمن يأكل لحمه ". أكل القرينة، هنا، وحسب المنظومة الطوطمية، هو من قبيل "أكل الذات" (Autophages) الذي وسعه الاجتماعي، الإثنولوجي، وعالم النفس كوستاس ناسيكاس Kostas Nassikas، ليشمل الإضراب عن الطعام أيضا: المضربون عن الطعام هم من المفترسين الآدميين (Autophages) إذ "كيف يمكنهم أن يستمروا في الحياة رغم إضرابهم عن الأكل؟" الجواب الضروري لذلك هو أنهم يأكلون ذواتهم: "بطريقة غير مرئية، الصائم يأكل ذاته... يتغذى على لحمه الخاص".

في الحالتين (جزر بانكس والإضراب عن الطعام) "أكل الذات" مضمر، لكنه قد ينكشف في حالات أخرى مثل التي وقعت سنة ١٨٩١م، مثلا، عندما عرضت على البروفسور كارنيي Garnier "حالة خاصة" لدراستها: أوجين Eugène، أجير بسيط، عثرت عليه شرطة الحراسة على كرسي عمومي وفي يده مقص يقطع به أجزاء من ذراعه اليسرى ويبتلعها بدمها. مشاهدة فتاة جميلة بيضاء البشرة كانت تثير شبقه لدرجة أنه يتمنى أكلها، لكنه لم يكن ليفعل ذلك أبدا، فعوضا عن أكلها، كان يقطع الأجزاء الناعمة البيضاء من ذراعه ويأكلها.

---

[11] - كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، تعريب نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط. ٢، ١٩٨٧، ص.١٠٠.

نفهم من كل هذا إذن، أن "الافتراس الآدمي" سلوك موضوعاني Objectal؛ وما يحكم عليه "بالشذوذ" أو "العادية" هو الثقافة الحاضنة لا غير. ولهذا فهو يتخذ أشكالا نمطية عديدة، لكن في دراستنا هذه سنعرض لتحليل الافتراس الآدمي "الفعلي"، ولن تكون لنا أية علاقة بأشكاله "الرمزية" الأخرى؛ أما "رموز السلطة" التي تدفع إليه فعديدة ومتباينة، وسنحاول الكشف عن بعضها من خلال هذا الموضوع.

الفصل الثاني: الافتراس بداعي اللذة

- هيدون أو لغز اللذة
- هل تقبل أن تكون عشائي؟ (شهادات معاصرة)
- هيدونية الافتراس: وصل بالماضي

"هيدون" أو لغز اللذة

"مستهتر، متهكم، عنيف،

هكذا تريد اللذة[12] لواحدنا أن يكون؛

إنها امرأة، وهي لن تحب أبدا إلا مقاتلا."

نيتشه: "هكذا تكلم زرادشت"

الرغبة عارض من عوارض النفس التي ترنو إلى تجاوز حالة من العوز الداخلي لأجل الوصول إلى حالة مغايرة من الإشباع، مع ما يصاحب ذلك من انتشاء ومتعة. فهي إذن حالة طبيعية مرافقة للإنسان في ممارساته اليومية. جهاز مركب من تفاصيل وجزئيات تزدهر يوميا وتنمو فينا نزوات عابرة أو ملحة. وككل جهاز عابث لعوب، فإنه قد يتحول من الطبيعة إلى الشذوذ بما أنه يوقظ داخلنا حالات من التناقض المرير التي علينا أن نحملها كما نحمل السرطانات الحميدة والخبيثة. هاهنا يختفي لقيومنا Lyceum السري الغامض، الذي يزاوج بين دواخلنا: أحاسيسنا، مشاعرنا، طوياتنا... وخارجنا: قيمنا، عاداتنا، ثقافاتنا... ولأن الأمر ليس مقصورا على مجرد مشاعر يمكن أن تتحقق بأية طريقة كانت،

[12]- في الأصل: "الحكمة".

بل يتجاوزها للاصطدام بالثقافة، فمسألة إشباع النهم الداخلي إذن قد تفجر حالات ترفضها "القيم" (نناقشها كحالة تاريخية واقعة دون أن نلتفت إلى زيفها أو صفائها)، حالات من السفالة والنذالة والانحطاط.

واضح إذن عبر هذا التقديم أن الرغبة نزعة داخلية فطرية فينا تؤطرها وتحكمها ضوابط أو قواعد خارجة عنا. هناك تعارض معقول، أو لا معقول – ما شأني بذلك – بين شعور بري مفرط في بدائيته، يريد أن يحلق كالبجع دون قيود ويستمتع في بحيرته كيفما شاء وأنّى شاء، ورقيب اجتماعي ضابط مهمته ملاحظة، وملاحقة، تجاوزات الطائر المحلق السابح ووضع الحواجز من أجل تدجينه وترويضه. وهذا التعارض بالضبط هو ما يثير الشك والريبة بل والرهبة أيضا مما يجيش فينا من رغبات تراودنا باستمرار لتحقيقها. تسائلنا مساءلة حثيثة، وما همها الحواجز المدجنة، أما نحن فعلينا أن نلتفت كل مرة إلى هذه الحواجز قبل أن نجيب عبر "لا" آتنا أو "نعم" آتنا، لكننا، والحق يقال، نجيب في مناسبات عدة بنعم حيث يفترض أن نقول لا. نستسلم للرغبة الجامحة – ولو في سرية تامة – نستسلم ونستكين، لا نتوانى عن وضع رؤوسنا في حجرها وننام، لأن الغواية كانت أعتى من الحواجز المحيطة، فتنهار قبل أن تنقلب ضدنا وتطبق علينا عبر عوارض الحزن والكآبة، أقصد عبر الضمير المتفاني في رفع الحواجز وتقويتها أكثر كل مرة تنهار فيها.

لهذا بالضبط نعتبر الرغبة من أشد العوارض إزعاجا. تنمو غرائزنا وتستفحل يوما بعد يوم، أو بالأحرى كل يوم رغبات جديدة مضللة تتقمص أشكالا مختلفة، متباينة، بل ومتناقضة فينا ومتناقضة من شخص لآخر، لا يسلم منها أي كان، حتى الفلاسفة والأنبياء المفرطون في المثل الزهدية لهم رغباتهم الماسة. كل منا مسكون بأفق ممتد من الغرائز والنزوات، ممتد إلى درجة قد تصيب بالدوار، وتجعلنا نشك ونرتاب في قدرة الضوابط القيمية، أقصد الحواجز، على ضبطنا خاصة وأننا نقوضها باستمرار، وعلى الضمير أن يعيد ترميمها باستمرار

أيضا إذا شاء أن يبقى يقظا زاخرا بالحياة، في الحالة التي نمارس فيها اللذة بأسلوب مراء مخاتل مضلل، حين نمارسها في الآنات التي نعيشها دونما استحضار "لحرمة" المستقبل الطارق، أي حين نخوض في رحم اللذة عبر الذنب. طيب، وما الذنب في ذلك؟ الذنب أننا اقترفنا الذنب.

ترنو الرغبات إلى الإشباع، وترنو القيم إلى التطويق، وبقدر ما تحاول الأولى الانفلات والتحرر للعودة إلى الحالة الوحشية المنطلقة، تطمح الثانية إلى التطويق والتكبيل لنقلها إلى الحالة المدجنة الوديعة. هي لعبة مشاحنة ومشاكسة وتحد إذن، فيها من الجسارة والعناد ما يجشم الفرد والمجتمع عبء ثقيلا كيما يتوصلا إلى توازن نفساني/اجتماعي عصيـ المنال، لكنه ضروري لتحقيق تعايش – ملغوم في النهاية – حتى لو اقتضىـ الأمر سحق بعضهما بعضا.

الرغبة المقرونة باللذة، والمتماهية معها، هي المتألق فينا، في صقيعنا الخاوي، في حياتنا الجليدية المتعبة الباردة. علينا أن نكابد طويلا من أجل استراق لحظات منها، لأن من سمات هذا المتألق، المتباهي بتألقه، أنه كلما أوغلت صحارانا الجليدية في خوائها إلا وجشمها مزيدا من المكابدة لملء فراغ صغير فيها، كلما تحققت اللذة عبر السهل إلا واشرأبت النفس إلى الصعب، فالأصعب... إلى ما لا قبل لها به. فالمتعة التي تتحقق بامتياز هي التي تجعل النفس مفتونة بها حتى الثمالة، حتى لو كانت بعيدة المنال، لتخرق الحواجز غير عابئة بها... ربما إلى حين؟

من سمات هذا المتألق المتباهي أيضا – إن كنت لا تدري – أن آناته قصيرة، قصيرة جدا، فهو كالشهب العابرة في ليالينا الشتوية الطويلة، وعلى أعيننا، إن هي أرادت الاستمتاع بهذا المبهج المنير، أن تبقى محملقة طويلا في ديجورها الحالك لاقتناص واحد منها. ولأجل أن

تطيل متعتها به، عليها أن ترافق فاتنها المنير إلى أن يتلاشى ويختفي خلف الأفق المعتم السادي.

هاتان الصفتان المميزتان، أشد التمييز، للذة: هي "الضالة" التي ينبغي العثور عليها، وهي "القصيرة" التي ينبغي إطالتها، تنضاف إليهما صفة مؤطرة أثرناها سلفا هي تقاطعها مع الثقافة، مع الأوامر الاجتماعية: فلتبحث عن ضالتك بأي صورة شئت، لتطفئ أوارك المتأجج فيك طالما استطعت، لكن لا تنس أيها اللاهث "الغافل" الحواجز التي رسمتها لك الثقافة، لأنك إن طلبتها عبر نفق الإثم ستجد وحشين ضاريين في انتظارك عند طرفي النفق، أعدا بالضبط لمثل هذه الحالات الآثمة، وليكن في علمك أيها الآثم اللاهي أنهما من أكثر الأوابد قسوة وفظاظة وشغفا بالتعذيب، بل إن سداهما ولحمتهما جبلتا منه...

لعلك خمنت الآن ما أعنيه؟

"الضمير" و"العقاب"؟

ذاك قطعا ما أعنيه.

الأول/الضمير، وحشك المتحفز داخلك، المستعد لنهشك وتمزيقك من الداخل عبر عذابات تحيلك عصفا مأكولا، إن مارست لذتك "الحرام" في سرية. والثاني/العقاب، وحشك الخارجي المتوثب المستعد لابتلاعك وهصرك دونما رحمة إن افتضحت الأعين إثمك الممنوع.

اللذة لغز الألغاز وسر الأسرار المبهم المنغلق على العقل، والجلي المنفتح على الحواس، الغريزة التي تجهد نفسها لتحقيرنا والحط منا وتذكيرنا، كل مرة، بضعفنا. في ضعفنا قوتها، وفي انصياعنا جاذبيتها. عليها أن تشحذ لهفتنا وتزين كل ما هو شاذ وغريب حتى لو كان بشعا كريها ما دامت تمسك عنان عواطفنا وتسوسها إليه دون احتراس ودونما مراعاة لانحطاطه

أو رفعته، قدسيته أو دنسه، فهذا شأن الآخرين، شأن "الضمير" و"العقاب". هي الوسواس الجامح الذي لا يستنكف عن ترديد لازمته العابثة، وهما الديدبان الكابح الذي لا ينفك يذكر بأحكامه المرعبة، والإنسان البائس الشقي ساحة هذه الملحمة الطاحنة.

وحده "المباح" الخالص النقي، الشفاف، المصقول... يتيح له هامشا يضيق ويتسع، هامشا محفوفا بالحذر يرتع ويتلهى فيه ما شاء له أن يتلهى، شريطة أن يحترس من كل ردة تشده إلى "النجس" المحظور، أي أن يعرف كيف يكتم نشاطه المتدفق الأهوج، ويكبت عواطفه المتفجرة المحتالة حتى لا يقع في فخ النهم المنصوب. هذا "المباح" وحده المسموح به، كمقدار الدواء، وكل تمرد جشع مشؤوم، يهوي به أسفل سافلين، حيث الكفر واللعنة والجحيم.

ليست الرغبة دائما انطلاقا ومرحا ونشاطا جسديا مفعما بالحيوية، إذ بئس الرغبة هذه عند آخرين يجدون متعتهم في كل ما يغذيه الكسل والعزلة والارتخاء والنزوع إلى خمول "لذيذ"، ليس ساذجا مبتذلا دائما كما يتخيلن البعض، بل فيه من الإبداع والأصالة والسمو الفلسفي ما يعجز الغواية المتجسدة المقدسة عن كل مضارعة، فتنكسر أمامه مفلولة منكسة، أقصد خمول "ديوجين" الحكيم[١٣] المستمتع تحت أشعة شمسه الدافئة في بهاء وسمو. هذا الذي تعرف على ذاته فلم تزده المعرفة إلا بهجة وتمردا وظفرا، يحقق متعته بنقيض ما يمتعنا، بنظرة متعالية مترفعة إلى غنج "الإباحية" التي تثير كل خلية فينا: فهل من "عراف" مراوغ يدلني على طريق واحد، وحيد، للذة؟

---

[١٣] – ديوجين الكلبي (٤٠٤–٣٢٣ق.م) مؤسس المدرسة الكلبية (القائمة على احتقار العادات والثقافة ونبذ الثروة والجاه وكل المتع الحسية...). تجري الأسطورة أنه عاش داخل برميل. يحكى أن الإسكندر وقف أمامه يوما وقال: "أنا الإسكندر الأكبر"، فرد عليه الحكيم: "وأنا ديوجين الكلبي". فقال الإسكندر: "تمنّ عليّ ما تشاء"، فرد الحكيم: "تنحّ من أمامي، فأنت تحجب عني أشعة الشمس".

تهوى اللذة، وهذه هوايتها المفضلة الوقحة، شق ألف طريق وطريق: مسالك معوجة، دهـاليز مقفرة، سبل خفية... تفتح كل حين في أدغال النفس البشـرية، تـزعم كلهـا أنهـا تهـدي إلى الغبطة، حبلى "بالسعادة".

كل منا يرى سعادته في مسلك، سبيل، أو دهليز... مختلـف عـن الآخـرين. يسـلك البعـض طريق التعفف، والحمية، والتأمل، والتطلع "للحلـول" أو "النرفانـا"... بينمـا يسـلك آخـرون طريق الدعارة والإدمان وافتراس اللحوم (البشرية؟)... للوصول إلى هستيريا تفجر النشوة... غرائز مكارة، واعية/لا واعية، تسكننا، تعشش فينا، تستهوينا وتأسرنا، لكن هل علينا أن نحمل كل هذه الغرائز على محمل الجد؟

لا تتعجل بالجواب، لكن قبل أن تجيب التفـت إلى الأفـق الممتـد خلفـك، أقصـد التـاريخ المديد بمد البصر، هذه الآلاف المكومة من الأعوام، كل لحظة فيها تؤكـد لـك بالضـبط مـا تعرفه بالعيان، أي هذا الذي يجري أمام ناظريك الآن. التفت إلى التـاريخ وسـتجد فيـه مـا تشاء، وما لا تشاء، من الغرائز المسطورة فيه على قدر أعداد البشر الذين شيدوا هيكله ومـا زالوا يشيدوه.

هل تقبل أن تكون عشائي؟
(شهادات تعاصرنا)

في ٣ دجنبر ٢٠٠٣م أعلنت عدة قنوات فضائية خبر المهندس الألماني الذي نشر، قبل سنة من ذلك، صفحة على الإنترنيت يطلب فيها إن كان هناك شخص يعرض جسده للأكل؛ وفعلا لبّى أحدهم الدعوة وزار المهندس في بيته، حيث وجده منهمكا في إعداد وجبة بشرية لمدعو آخر؛ وهكذا التهم المهندس، وضيفه، الوجبة البشرية قبل أن يلتفت للضيف ويبدأ في افتراس جديد.

كاد أن يمر كل شيء "بسلام" لولا أن "ريمة عادت لعادتها القديمة": تجديد الإعلان على صفحات الإنترنيت؟ وفي هذه المرة تقدم خمسة أشخاص كلهم مستعدون لعرض أجسادهم للافتراس، إلا أن الشرطة التي انتبهت للعملية تمكنت من إيقافها قبل التنفيذ، كما تمكنت من اكتشاف آثار افتراس آدمي في بيت "المهندس".

المشكلة التي اتضحت أثناء المحاكمة تمثلت في أن القانون الألماني لا يتوفر على نصوص تجرّم "الافتراس الآدمي"، فاضطر الادعاء العام لتوجيه تهمة "القتل" للمفترس، لكن محامي الدفاع أصر على أن موكله لم يقتل ضحيته (أو ضحاياه) مستدلا بظروف القضية وحيثياتها التي تؤكد بأنهم قدموا أنفسهم، وعن طيب خاطر، لموكله... وبعد جدل حاد حكمت المحكمة على المفترس الألماني بـ١٥ سنة سجنا، يوم ٢٩ دجنبر ٢٠٠٣.

هذا، حسب علمنا وإلى حدود تحرير هذه الدراسة[١٤]، آخر ما جدّ في موضوع "الافتراس الآدمي"، لكنه لن يكون الأخير على ما نظن، كما أنه ليس الأول على كل حال. فهذه الحالة لا تشكل استثناء في تاريخ القضاء، لأن أرشيفات المحاكم تغص بعشرات القضايا المماثلة، وفيما يلي نماذج عنها:

- جزار "ميلووكي Milwaukee"، جيفري دامر Jeffrey Dahmer، ٣١ سنة، حكم عليه ب ١٠٧٠ سنة سجنا عن ١٥ جريمة قتل ارتكبها بين ١٩٧٨م و١٩٩١م، في ميلووكي، وقتل في سجن بورتاج Portage من طرف سجين آخر، سنة ١٩٩٤م.

اتهمته السلطات الألمانية بخمس جرائم قتل أخرى، ارتكبها خلال الثمانينات عندما كان يعمل مساعدا طبيا بإحدى القواعد الأمريكية بألمانيا.

كان يفضل قتل المراهقين خصوصا الزنوج والآسيويين: يخدرهم، يمارس عليهم الجنس، ثم يخنقهم. بعد ذلك يقوم بقطع أجزاء منهم وأكلها؛ عندما اقتحمت عليه الشرطة مخبأه، عثرت على العديد من العظام والجماجم البشرية وقطع من اللحم البشري معلب في الثلاجة، وأجزاء أخرى قيد الطهي. (عثرت الشرطة أيضا على أياد مقطوعة وأرجل مجتمعة في دلو واحد)، أما الأعضاء التناسلية (وهي المفضلة لديه) فعثر عليها مجموعة قرب السرير حيث كان يخلطها بالنبيذ الأبيض، وقد جهز أحدها مع السلطة... مجموع ما عثر عليه: أحد عشر جثة مقطعة.

اعترف المجرم أثناء المحاكمة بأنه كانت تدفعه لذة الحفاظ على عشاقه بالقرب منه، وقال: "قتلتهم لأني وجدتهم جميلين، وأكلتهم لأني أردت الحفاظ على أجزاء منهم حية بداخلي".

[١٤] – المقصود في طبعتها الورقية سنة ٢٠٠٤؛ وطبعا أتت الأحداث الموالية لتؤكد تصورنا للموضوع؛ إذ ونحن نعد للطبعة الثانية تناسلت أخبار كثيرة حول افتراسات متكررة بأرجاء العالم، وآخرها ما حدث نهاية مارس (٢٠١٣) بضواحي مدينة مراكش المغربية حيث ألقت الشرطة على شاب قتل شيخا مسنا وشرب دمه وأكل مخّه وأجزاء أخرى...

- المفترس الياباني إيسي ساكاوا Issei Sagawa، ٣٢ سنة، طالب آداب ياباني بباريز، قتل وأكل، يوم ١١ يونيو ١٩٨١م، طالبة هولندية (رينيه هارتفلت René Hartevelt ٢٥ سنة)، تعرف عليها في الكلية وأحبها بجنون، كانا يتبادلان الزيارات، لكنها كانت ترفض ممارسة الجنس معه، لأنها لم تبادله الحب نفسه، بل مجرد بعض الملاطفة والمجاملة. في اليوم المشؤوم زارته في مسكنه حيث قتلها ببندقيته، وبعد نصف ساعة بدأ في التهامها. اعترف قائلا: "عندما بدأت بفصل العظام عن اللحم أكلت الشفتين، واللسان، ثم أرنبة الأنف." أكل هذه الأجزاء وهو يحمل منشارا كهربائيا ويقطع الجثة حسب ما سيهيء من وجبات، وكان بين الفينة والأخرى يتوقف عن التقطيع ويلتقط بعض الصور. بعد اعتقاله اعترف في تعبير مثير ودقيق بافتراسه الآدمي، قال: "كنت سعيدا، كان معي كل الحق، لأن ذلك كان لذيذا ... منذ مدة طويلة كان ينتابني شعور غريب: الرغبة في أكل إحدى الفتيات... أكل هذه الفتاة كان تعبيرا عن ولهي الشديد بها. أردت أن أستشعر بداخلي حضور الإنسان الذي أحببته."

- جزار روستوف Rostov، أندري تشيكاتيلو Andrei Tchikatilo، ألقي القبض عليه سنة ١٩٩٠م عن عمر يناهز ٥٦ سنة، وتم تصنيفه من أخطر مجرمي القرن ٢٠م، اتهم بالقتل والاغتصاب والافتراس الآدمي، ما مجموعه ٥٥ جريمة قتل، لكن نظرا لغياب الأدلة تم الاحتفاظ ب ٥٢ فقط: ٢١ ولدا، ١٤ بنتا، أعمارهم ما بين ٨ و١٦ سنة، و١٧ امرأة بالغة. تطلب الأمر من الشرطة الروسية ١٢ سنة من البحث والتحقيق المضني. الرجل كان يقتل ويفترس كل سنة بين ٤ و٥ أشخاص. اشترك في التحقيق ٥٠ خبيرا وبضع مئات من رجال الشرطة وتم استجواب أكثر من ١٠٠ ألف شخص و٥٠ ألف مختل عقليا مع مئات التحاليل الدموية والسوائل المنوية... دون جدوى.

الرجل/أندري تشيكاتيلو، كان يحيا حياة مزدوجة، لا تثير أدنى شبهة: من جهة الزوج المخلص، والأب الحنون، والجد الطيب، الدكتور في الفلسفة وأستاذ اللغة والأدب الروسي، (تخلى عن ذلك سنة ١٩٨٠م والتحق بالخدمات التقنية للسكك الحديدية). ومن جهة ثانية، القاتل، آكل البشر، الذي يريق الدماء عند كل فرصة سانحة، في كل مدينة يزورها.

له طقوس معينة في التعامل مع ضحاياه: يطعنهم بالسكين عدة طعنات ثم يغتصبهم، وبعد ذلك يقتلهم، ثم يفصل الأطراف عن الأجساد، ويفرغ الأحشاء قبل أن يقطع اللحم. الأجزاء المفضلة لديه هي العينان واللسان الذي كان يبتلعه في الحال. من عادته أيضا أن يترك جثث ضحاياه في الغابة، لكن قبل ذلك كان يقطع الأجزاء التي ينوي أكلها، بعضها كان يأكله نيئا، بينما كان يفضل البعض الآخر مطهيا بالبهارات، هذا كان شأن الأعضاء التناسلية مثلا.

كان هادئا طيلة أيام المحاكمة، بل كثيرا ما كان يطالع كتابا – بلا مبالاة – في الوقت الذي كان فيه الادعاء العام يعرض الجرائم، ويتحدث عن الدماء والاغتصاب والافتراس... في إحدى المرات تناول الكلمة، انتظر حتى خيم الصمت على القاعة، وقال: "شاهدت الفتاة وسط الجموع، قدمت إليها نفسي فقبلت أن نتجول على ضفة النهر، ثم وجدنا أنفسنا لوحدنا؛ أخذت السكين ومزقتها، ثم شققت بطنها... قطعت اللسان – مع الأسنان – وابتلعته..." قال هذا في هدوء، قبل أن يواصل بعد برهة صمت: "على العموم، في مثل هذه الأوقات فقط، كنت أصل إلى كامل النشوة الجنسية".

أدانته المحكمة على جميع جرائمه، وقتل رميا بالرصاص سنة ١٩٩٤م.

- هاملتون ألبرت فيش Hamilton Albert Fish، تم إيقافه سنة ١٩٣٤م، أب لأسرة من ستة أبناء، وجدٌّ لخمسة أحفاد، عمره ٦٤ سنة؛ اعتبره الأخصائيون حالة غريبة، شاذة، في تاريخ الإجرام، لأنه طبق على ضحاياه كل ما يمكن أن يخطر، أو لا يخطر، بالبال. لا

يعرف بالضبط عدد ضحاياه، هو نفسه اعترف للمحققين، بمائة جريمة، رغم أنه لم يحاكم إلا على ١٦ أثبتها التحقيق. طبيبه النفساني الدكتور Frederick Westham الذي كانت له معه اعترافات حميمة، يقول بأن الجرائم تتعدى ٤٠٠ جريمة، مما يجعل هذا المجرم، آكل لحوم الأطفال، في مصاف أخطر المجرمين عبر كل الأزمنة.

كانت له طريقة واحدة يكررها عند كل جريمة: يغري الأطفال بقطع الحلوى والنقود، ثم يقتادهم إلى دهاليز المنازل المهجورة، أو إلى بيته إن سمحت الظروف، ثم يشلهم عن الحركة ويقوم باغتصابهم قبل الإجهاز عليهم. في أحيان كثيرة كان يعذبهم عدة أيام قبل قتلهم. اعترف قائلا: "كنت أنتشي عندما أسمعهم يصرخون من الألم".

عن إحدى الحالات - حالة الطفل Billy Gaffney - يقول المجرم: "ضربته حتى سال الدم من رجليه، جذعت أنفه وأذنيه، وقطعت الفم عبر دائرة كبيرة من الأذن إلى الأذن، اقتلعت العيون من محاجرها... غرزت الخنجر في البطن ثم وضعت فمي في الشق الذي أحدثته وشرعت في امتصاص الدم وهو ما زال دافئا. بعد ذلك قطعت الأطراف، ثم فصلت الجسد والأرجل عن المؤخرة، قطعت الرأس والأطراف وعدت إلى بيتي وأنا أحمل اللحم معي. الأعضاء المفضلة لدي هي: العضو التناسلي، والكلى، وجزء من المؤخرة صالح للشواء في الفرن قبل الأكل. حضرت يخنة Ragout بالأذنين والأنف وقطع من الوجه والبطن، وضعت البصل والجزر واللفت والمتبلات. كان شهيا...".

كان يحمل معه دائما حقيبة يسميها "أدوات الجحيم": منشارا، وساطورا، وسكين جزار لفصل اللحم عن العظام... وكان يقول بأنه يحب أكل اللحم البشري عندما يكون القمر بدرا.

حكم عليه، في USA، بالموت بالصعق الكهربي في ١٦ فبراير ١٩٣٦م.

- "ملك الشعير"، هكذا لقبته الصحافة، Nicolai Djoumageliev، أكثر "المفترسين" شراسة؛ ضحاياه أكثر من خمسين، من بينهم أخته الصغرى، استخدمهم لإعداد وجبات تقليدية كازاخستانية.

في موسكو (إحدى ليالي يناير ١٩٨١م) عاد عاملان ثملان، من كثرة ما تناولاه من الفودكا، إلى مقر سكناهما؛ حيث وجدا قدرا كبيرة تغلي فوق نار المدفأة؛ وبداخل القدر كان هناك رأس امرأة تحيط به بعض الأشلاء البشرية تسبح في حساء دام... "نيكولاي" كان ينتظر أصدقاءه للعشاء.

حضرت الشرطة بعد ذلك لتجد كثيرا من العظام، داخل علب كرتونية، بعضها ما زال به بعض اللحم.

الرأس داخل القدر كان لامرأة التقى بها في الحديقة، شربا الشاي وصعدت معه لغرفته لممارسة الجنس، لكن لم يكن له رغبة في ذلك، قتلها وبدأ في طبخها لأن اللحم البشري، يقول نيكولاي، ينتن بسرعة. "عندما أذبح امرأة، أبدأ أولا بشرب الدم، لأنني سمعتهم يقولون بأن ذلك يطهر النفس. بعد ذلك أقطع النهدين وأقليهما، فذلك يعطيهما مذاق الخنزير البري. ثم أطبخ القطع الأخرى بالتدريج... أنا لا آكل أي امرأة، فقط العاهرات... لكن كلهن عاهرات... ويجب تخليص العالم منهن... ".

"ملك الشعير"؛ "جزار روستوف"؛ "المفترس الياباني"؛ "جزار ميلووكي"... هذا مجرد غيض من فيض مما تختزنه أرشيفات المحاكم في هذا الإطار، تتكشف عبرها نماذج لمفترسين آدميين لا يجدون متعتهم القصوى، لذتهم (أو هيدونهم)، إلا بغرز أنيابهم في اللحم البشري. لا شيء غيره يشعرهم بالانتشاء، وأحيانا أجزاء معينة فيه هي التي تحقق لذتهم. ههنا "هيدونية" بأكثر مما صاغها أبيقور Epicurus وطورها لوكريتيوس Lucretius، وعبّر عنها

"التشاي" الكونفوشي: الجوهر الغارق في الرذيلة والمستسلم لكل إغراء حسي؛ ههنـا "الـلذة"، اللذة فقط ولا شيء غيرها...

هيدونية الافتراس: وصل بالماضي

من يتتبع ابن بطوطة في رحلتـه، يتوقـف عنـد محطـات، منزويـة، مـن "الافـتراس الآدمي". أولاها، فيما رصدنا، في وصف الغلاء الواقع بأرض الهنـد، حيـث يقـول (ص.٥٠١): "حـدثني بعض طلبة خراسان أنهم دخلوا بـلدة تسـمى أكـرورة... فوجـدوها خاليـة، فقصـدوا بعـض المنازل ليبيتوا فيه، فوجدوا في بعض بيوته رجلا قد أضرم نارا، وبيده رجل آدمي وهو يشويها في النار ويأكل منها، والعياذ بالله."

بعد ذلك يحكي لنا (ص.٥٤٢-٥٤٣) عن السحرة الجوكية الذين يأكلون الآدميين ويشربـون دماءهم ببلاد الهند، وكذا السـاحرة "الكفتـار" الـتي أحضرـوها له وهـو في منصـب القضـاء "وقالوا: إنها كفتار، وقد أكلت قلب صبي كان إلى جانبها، وأتوا بالصبي ميتا"(ص.٥٤٤).

يذكر ابن بطوطة أيضا قصة مانسا موسى مـع قـاض له مـن البيضـان، يكـنى أبـا العبـاس، غضب عليه مانسا موسى "ونفاه على بلاد الكفار الذين يأكلون بني آدم، فأقام عندهم أربـع سنين، ثم رده إلى بلده، وإنما لم يأكله الكفار لبياضه لأنهم يقولـون إن أكـل البـيض مضرّـ لأنه لم ينضج، والأسود هو النضج بـزعمهم."(ص.٦٩٣): "أكلـة بـني آدم" هـؤلاء هـم الذيـن سيفصـل المستكشـف البرتغـالي "باتشـيكو" في وصـف وحشـيتهم لاحقـا (في رحلتـه ١٥٠٦/١٥٠٨م).[١٥] كما ذكرهم أبو الفدا من قبل (ق.١٣م) عندما وصف بحيرة كـورة (بحـيرة تشاد حاليا) التي كان يقطن حولها قبائل البيدي Bidys المشهورة بافتراس اللحوم الآدميـة (جغرافية أبي الفدا، ج.٢، القسم الأول). ويشبههم سكان ساحل الأنيـاب (سـاحل العـاج)،

---

[15] - Duarte Pacheco Pereira, 1508, Esmeraldo de situ orbis, Edit. Lisbone, 1892, Livre II, Chap. 7. Trad. Fr. R. Mauny, Bissau, 1956.

الذين وصفهم "لوايي"، خلال القرن ١٨م، وذكر بأنهم "أكثر قبائل الزنوج وحشية... إنهم يقتنصون كل من يمر بأرضهم من البيضان ويفترسوه، كما لا ينجو منهم جيرانهم السود أيضا..."[16] رواية "لوايي" صدى لما اختصره ابن عبد ربه الحفيد عندما ذكر في وصف المنطقة: "ومن سار من مدينة كوكوا - ببلاد السودان - على شاطئ البحر غربا انتهى إلى مملكة يقال لها الدمدم، يأكلون من وقع إليهم من البيضان." (الاستبصار، ص.٢٢٥)

لا ينفرد ابن بطوطة إذن برواياته عن "الافتراس الآدمي"، لكن شهادته، مع ذلك، تبقى متميزة بالنظر إلى التفاصيل الغزيرة التي قدمها عن الظاهرة، وخصوصا عن الطقوس المرافقة لها، والتي تشبه إلى حد بعيد ما يرد في ملفات القضاء التي عرضنا نماذج عنها سلفا.

يذكر (ابن بطوطة) بأن "جماعة من هؤلاء السودان الذين يأكلون بني آدم (قدموا على منسا سليمان) ومعهم أمير لهم، وعادتهم أن يجعلوا في آذانهم أقراطا كبارا... ويلتحفون في ملاحف الحرير، وفي بلادهم يكون معدن الذهب، فأكرمهم السلطان، وأعطاهم في الضيافة خادمة، فذبحوها وأكلوها، ولطخوا وجوههم وأيديهم بدمها، وأتوا السلطان شاكرين. وأُخبرت أن عادتهم متى ما وفدوا عليه أن يفعلوا ذلك، وذكر لي عنهم أنهم يقولون إن أطيب ما في لحوم الآدميات الكف والثدي." (ص.٦٩٣)

إن الإصرار الممنهج على "الأكل" هنا، مع ما يرتبط به من طقوس (تلطيخ الأيدي والوجوه بالدم/ قارن ذلك مع ما كتبناه عن الأعضاء المفضلة للمفترسين وكذا شرب دماء الضحايا في المبحث السابق) يخفي نوعا من الحساسية المكبوتة/المتفجرة في نفس الآن، لأن أطيب ما في "الآدميات": الكف والثدي؟ فهذا السلوك، يجرفنا نحو منطقة مظلمة تحتاج إلى بعض التوضيح ورفع اللبس، لأنها تورطنا في "هوية" المأكول؟

---

[16] - G.Loyer, Relation du voyage au royaume d'Issyny, Paris, 1714, p. 97-99.

لا يعود الأكل هنا - رغم اختلاف محطاته - لرمز الانتقام، لأن هوية الفريسة ليست من الأعداء. كما أن رمز الجوع لا يمكنه تبرير مثل هذا السلوك "الاحتفالي". فالسلطان، وإكراما للضيف، يقدم فريسة بشرية (أنثى). والضيف يفرح بهذا المستوى المرموق من الحفاوة، فيلهج لسانه بشكر السلطان. تماما كما لو أن الأمر قد انصاع لضوابط اجتماعية/نفسانية محبوكة تحدد لكل طرف اختياراته وواجباته: اللذة هنا متعة متبادلة تؤطرها الرغبات والواجبات، فالسودان "أكلة بني آدم" قد أدوا ما عليهم من التزامات تجارية (جلب الذهب للسلطان) ورغباتهم الاستمتاعية تتلخص في احتفال أكل الآدمي. رغباتهم هذه بالنسبة للسلطان التزامات: واجب الحفاوة بالضيف يعني تقديم وجبة "الآدمي"، ومتعته تكمن - فضلا عن العائد التجاري الذهبي- في رؤية هذا المشهد الغريب/الطريف، الذي يعجز هو وقبيله عن فعله، والذي يتلخص في الآدمي الذي له هذه القدرة الغريبة التي تشذ عن سنن الخلق، قدرة الآدمي على "افتراس" آدمي آخر، فقط للمتعة. (تماما كما كان يجري في حلبات المصارعة الرومانية: القتل من أجل القتل، أو بالأحرى من أجل متعة الأسياد).

الدافع المحرك المنصوص عليه هنا - ضمنيا في المحيط الذهني للإخباري- مختلف تماما عن الدافع في الظرف الآخر الذي يستوجب، أو بالأحرى يجيز، افتراس الآدمي، ونقصد به ظرف المجاعة (الذي سنعرض له لاحقا). وكما أن الدافع مختلف "فاللحظة" التاريخية للسلوكين مختلفة، رغم أن فعل الأكل واحد، "اللحظة" التاريخية هنا (في حال اللذة) سريعة، قصيرة، تعبر عن سلوك آني/دموي/حاسم/عنيف/متغطرس/عدواني... بينما "اللحظة" هناك (في حال الجوع) بطيئة، طويلة، تعبر عن سلوك متأن/ متردد/ مضطر/ كاره....

واقعة الافتراس في الحالة الأولى اختيار، وفي الثانية اضطرار، وفائض عن الحاجة القول بأن الحالتين، ومن ثم الإحساس المشخص المتوثب عنهما، يقفان على طرفي نقيض. هذا التفاوت

المسجل على مستوى الإحساس الداخلي: إغـراء ← لذة ← راحـة مـن جهـة، وانتبـاذ ← اقتراف ← عذاب من جهة ثانية، يحيلنـا على منظومـة سـلوكية/ثقافيـة لدى كل مجموعـة بشرية، هي القادرة، وحدها، على فك شيفرة هذا التناقض الغامض.

المعروف أننا نتحدث عن "الأكل" – فعلا وممارسة – ونحن نعني بـه عمليـة المضـغ والبلـع وإفناء الطعام من أجل بقائنـا نحـن، دون أن نقـف في الغالـب على فعـل الأكـل كممارسـة مرحلية دقيقة إلا فيما ندر. وحالة "الما ندر" هاتـه هي الـتي تهمنـا في موضـوعنا هـذا. فـإذا استحضرنا المقصود من "الأكل" فهمنا المغزى من هذا التمييز، وتجنبنا الوقوع في الخلط بين وضعيتين متباينتين رغم أن "الفعل" واحد.

الوضعية الأولى تتكون من حالتين متعاقبتين مترابطتـين، تترتـب إحـداهما عـن الأخـرى بالقوة الجبرية للطبيعة: ففعل البقاء يترتب عن فعـل الأكـل، العمليـة فيزيقيـة متلازمـة وإلزامية في آن واحد، بينما الوضعية الثانية تتكون من حـالتين متزامنتـين بينهمـا ارتبـاط حسي متلازم لا إلزامي، ففعل المتعة والانتشاء أو "اللذة" يتزامن مع فعـل الأكـل، والعمليـة شعورية متلازمة لا إلزامية قطعا.

اتضح الآن، فيما نعتقد، أن موضـوع افـتراس الآدمي (نمـوذج أكلـة بـني آدم) لا علاقـة له بالوضعية الأولى، الفيزيقية، بل يدخل ضمن الوضعية الثانية في قاموسنا التصـنيفي للأكـل ورموزه.

الأكل المنوه به هنا فعل افتراس بامتياز، شبيه إلى حد مـا بـافتراس إنـاث بعـض العناكـب للذكور بعد عملية التزاوج. يسجل الرحالة المغربي، على لسان أحد رواته، أن الجنس المفضل لهؤلاء السودان، هو الأنثى الناهـدة، لأن المتعـة – متعـة الافـتراس – لا تتحقـق كاملـة إلا بافتراس الكف والثدي، لا وصول لحالة الانتشاء القصوى، حالة الوجد التام، دون افـتراس الأعضاء المنشودة، أو جزء منها على الأقل. محظوظ من تتهيـأ له فرصـة افـتراس آدمي، أنـثى،

كفها أو ثديها بالذات... هل هي حالة من الإدمان؟ وهل هذا يساعدنا على فهم سلوك "المفترسين الآدميين" الذين يعيشون بيننا في الوقت الراهن، والذين قدمنا نماذج عنهم في المبحث السابق؟ ربما، لكن من الصعب أن نقطع، بكامل الثقة، بالجواب. رغم أن الاعتبارات الشمولية على الأرجح تجنح نحو الإجابة بالموافقة، تماما كمدمن نوع معين من المخدرات أو السجائر... قد يقبل على أي نوع في حالات معينة، لكن متعته الكاملة لا تتحقق إلا بحضور نوعه المفضل. ويمكن طبعا وضع الحالة في بعدها الزمني المتكرر، مما يتطلب تكرار السلوك كلما تكرر التوتر والرغبة، وكلما ألحت حالة القلق، أو ما نسميه "الجوع النفسي" الذي، بحكم ماهيته، يستدعي افتعال جملة من الطقوس والسلوكيات (تلطيخ الأيدي والوجوه بالدم)، بالإضافة إلى شحنة الافتراس المادي لتحقيق "شبع نفسي" أيضا.

تتأجج الرغبة وتتقد، بازدياد ما نعتناه "بالجوع النفسي"، وكلما ازدادت الرغبة تأججا وتوقدا كلما كانت النكهة ألذ عند حصول الافتراس.

تقدم قضية الافتراس هنا – في مشروعنا المستند إلى مجموعة من الرموز – على أنها أداة لتحقيق "اللذة"، أو إذا عكسنا الموقف، للحصول على سبب ومسبب نقول بأن رمز "اللذة" تم تنصيبه في تحليل هذه الواقعة التاريخية بالذات – وغيرها مما تشابه معها – لكي يكون مسؤولا عن تفسيرها، وهي مسألة قد تستعصي على الخطاب التاريخي التقليدي في صورته المكثفة المثقلة بالعناصر الفاعلة مما يؤدي إلى تعويم التفسير في النهاية وبالتالي سيادة الإيحاء على الملموس. أجل، "رموز السلطة" أيضا قد تتفاعل لإنتاج حدث تاريخي ما، لكن تفاعلها يختلف عن تفاعل التعميمات السياسية/الاقتصادية/الاجتماعية... التي درج التحليل التاريخي التقليدي على استعمالها كميكنزمات لتفسير الأحداث والوقائع التاريخية. تفاعل "الرموز" الذي نعنيه يشبه تفاعل الجينات من أجل إنتاج البروتينات في المادة

العضوية، بصورة محكمة البناء متقنة الهيكلة، تبدو – لشدة إتقانها – مستعدة لاستيلاد أو تكرار ذاتها في ظرفيات ووضعيات مختلفة، هكذا فاللذة مثلا تخترق الزمان والمكان لاستعادة فعل الافتراس في أزمنة وأمكنة مختلفة.

ليس من قبيل الصدفة أن يروي الرحالة المغربي/ابن بطوطة قصة القاضي المنفي ببلاد "أكلة بني آدم"، قد تكون القصة كلها ملفقة مختلقة، لكن ما يشدنا إليها هو جزء القصة الذي يحكي عودة القاضي، بعد أربعة أعوام، من منفاه حيا يرزق؟

عبر تدقيق الخط البياني للرواية يفضي التحليل في النهاية إلى رمز "اللذة": الأبيض (يساوي) غير اللذيذ (أي) الذي لا يؤكل لحمه، أكثر من ذلك هو مضرّ بالأبدان؟

قلنا بأن "اللذة" تخترق الزمان والمكان لاستعادة فعل الافتراس في أزمنة وأمكنة مختلفة، تتجسد مرة في بلاد السودان (بلاد الغابات) في كف وثدي وأنثى، بينما تسطو في التلنك (ببلاد الهند) على قلب صبي. كلما تعلق الأمر باللذة، تعلق بالخصوص بمنظومة "عضوانية" قائمة بذاتها لا مناص من افتراسها حتى تكتمل النشوة: كف وثدي وأنثى بالسودان، قلب وصبي بالهند (نثير هنا للمقارنة مفهوم "التأثير" Affectivité عند كانط E Kant ("نقد ملكة الحكم" ١٧٩٠م) بمعنى الصفة التي تملكها الأشياء للتأثير على الحواس).

سلوك الافتراس ممنهج إذن في الحالتين (جماعة السودانيين "أكلة بني آدم" وطائفة السحرة "الكفتار") فهل من معنى لهذه الاختيارات المدققة حول الفريسة وأعضائها المفضلة بالدرجة الأولى؟

واضح، بما فيه الكفاية، ألا علاقة نوعية بين الصبي (بإطلاق) والأنثى (بإطلاق أيضا)، بين القلب والثدي... أي أن الأعضاء، أو حتى الفرائس، ليست مفضلة لذاتها، لميزة فيها، بمعنى آخر أن الأنثى، ولا حتى كفها أو ثديها، يعني شيئا "للكفتار"، كما أن الصبي، بقلبه، لا يعني

شيئا "للسودان"، صحيح هو فريسة، تؤكل نعم، لكنها ليست مفضلة هنا، كما أن الأنثى ليست مفضلة هناك.

نخلص إذن إلى أن نوعية الفريسة، ونوعية أعضائها المحققة لأكبر قدر من اللذة، مصاقبة لمنظومة ثقافية ترتبط "بالذوق الجماعي العام": فكما تفضل بورجوازية هونغ كونغ رؤوس القطط، يفضل علية الأتراك مخ القردة الطازج، وبينما يفضل الفرنسيون فخذ الضفادع، تفضل بعض ساكنة شمال أفريقيا أكل الحلزون، وهكذا... فما يصح هنا لا يصح هناك بالضرورة، رغم أن الرمز الموحد الجامع واحد هو "اللذة"، والفعل واحد أيضا هو "الافتراس".

على أن الأمثلة المقدمة هنا، لا تعدو أن تكون أمثلة لإبراز شكل الذوق الجماعي العام، ولا مجال لمقارنتها بموضوع بحثنا، ليس لأن نوع الحلزون يختلف عن نوع الضفادع أو القردة أو القطط... فقط، بل وأيضا، وهذا هو الجوهري والأساسي، لأن الآدمي هو الفريسة والمفترس في نفس الآن.

الحاصل إذن أننا نتموقع أمام سلوك تأقلم مع منظومة ثقافية انتقائية. يبدو الافتراس في حالة التلنك ممارس في سرية تامة، رغم أن طائفة "الكفتار" معروفة لدى عموم سكان الهند بهذا السلوك، بينما يبدو في حالة السودان علنيا ومفضوحا، بل وبتواطؤ وتأطير من السلطة ذاتها، فيجاهر الأكلة بسلوكهم ويشددون على الأعضاء المفضلة لديهم. فالعملية هنا معتادة ومتكررة ومتواترة حسبما نص عليه الرحالة المغربي. وبما أن نفس الرحالة هو الذي قص علينا، وهو قاض بالهند، خبر المرأة "الكفتار" ومن قبل قصة الرجل الذي يأكل الآدمي أثناء مجاعة، فلعلنا لن نبعد عن الصواب إذا استنتجنا أن سلوكيات الرحالة قد تعدلت مع الوقت وكثرة التجوال. شاهدنا على ذلك التغير الذي طرأ عليه في أسلوب الحكي، فبينما يختم قصته عن الرجل أثناء المجاعة – وهو القاضي كما سننصص على ذلك لاحقا عند تحليل رمز الحاجة – بالاستعاذة بالله من سلوك الافتراس، يعرض علينا بعد ذلك

قصة "الكفتار" وقد تحولت في ذهنه إلى ما يشبه "المألوف"، ثم – وبعد سنين عديدة وفي مجال آخر – يروي لنا ما شاهد، وما قص عليه، ببلاد السودان عن أكلة بني آدم، والأسلوب هذه المرة أميل إلى الطرفة والاستفاضة في الإمتاع.

لا يتعلق الأمر إذن بمجرد افتراس آدمي، بل هناك تطلع مشرب بالانتقائية لتحقيق اللذة الكاملة، لذا ينفرد السلوك بالإحالة على ما يمكن نعته "بأخص الأخص" المنبث عبر الثدي والكف، والمرتكز على طقوس معينة تعكس هذه الخصوصية.

"فالأعم" هو افتراس الآدمي، و"الأخص" هو أن يكون هذا الآدمي أنثى، و"أخص الأخص" هو افتراس ثديها أو كفها بالذات، مع ما يرافقه من تلطيخ الوجوه والأيدي بدم الفريسة. فماذا يعني هذا التسلسل في المراتب؟ وعلى أي منطق يستند ليتحقق على أرض الواقع؟

إذا عدنا إلى الوراء قليلا، في قراءة استطلاعية لما سجلنا بخصوص واقعة الافتراس ببلاد السودان، أمكننا رصد عناصر الإجابة، أو لأجل توخي الدقة، عنصري الإجابة:

أولا) في مدلول ما نعتناه "بالذوق الجماعي العام" نكتشف خطاطة التسلسل في مستويات اللذة. وسنرى عند حديثنا عن "الثأر" أن هناك مستويات للشعور تتحقق وترصد من خلال السلوك.

ثانيا) لا يتعلق الأمر بافتراس استثنائي أو ظرفي كحالة المجاعة أو الثأر مثلا، بل بحالة متكررة متجددة حصلت على اعتراف رسمي وتزكية سلطانية، فأصبحت تنعم بالتموين والحماية، وهي لذلك لا تتورع عن المجاهرة بالافتراس، ولا يفتأ المفترسون يطالبون، أو على الأقل ينتظرون "الوليمة" عند كل زيارة. أما المجتمع الذي يقع فيه الافتراس فلا يعبأ بالتبرؤ منه أو رفضه مع ما يواكب ذلك من "لا مبالاة جماعية". هذه ثنائية الجواب الثابتة، التي شرعت ونفذت للسلوك ببلاد السودان، بينما يختلف الأمر قليلا ببلاد التلنك، بحكم أن

الافتراس غير مشرعن له من طرف السلطة، لذلك فهو المضمر/المكشوف في آن واحد، المستتر عبر ممارسات "الكفتار"، المتكثّر بكثرتهم، وهو لأجل ذلك مكشوف للعموم، مستعص على البتر رغم انكشافه، جاثم على المجتمع، متربص بقلوب أطفاله، كأنه قدر محتوم، وأقصى ما يمكن أن يقوم به المجتمع كرد فعل، هو اللجوء للقضاء، بعد وقوع "الافتراس" وليس قبله، لإنزال العقاب على "الجاني". وبما أن هذا الجاني ليس نشازا، حالة شاذة، بل طائفة معروفة – تزاحمها أحيانا على السلوك نفسه طائفة أخرى معروفة أيضا هي "الجوكية" – فإن المجتمع يقنع نفسه "بالنسيان"، في انتظار افتراس جديد.

"أكلة بني آدم" في بلاد السودان لا يتورعون عن المجاهرة بسلوكهم أمام الجميع، فسلوكهم اكتسب الشرعية من المجتمع والسلطة الرسمية. "طائفة الكفتار" في بلاد الهند، معروفة لدى الجميع، إلا أنها لا تجرؤ على المجاهرة بسلوكها، فهي لا تملك الشرعية لإظهاره على الملأ. من هنا، علينا أن ندرك أن ما يمنع "المفترسين" المعاصرين - الذين يعيشون بيننا - على الظهور (تنظيم أنفسهم في جماعات معروفة) هو خوفهم من العقاب لا غير: فسلوكهم غير مشرعن من طرف مجتمعاتهم الحاضنة.

لكن في الهند كما في السودان، كما في وقتنا الراهن، ورغم الاختلافات الهيكلية في تشييد السلوك، فإن السمة القارة الدالة على الدافع أو الحافز، تحيل على رمز "اللذة"؛ اشتقاق السلوك في جميع الحالات واحد، رغم اختلاف المجتمع الحاضن، رغم اختلاف التوترات الظرفية، رغم النفور الجماعي المترائي، كالسراب، خلف الفعل المتطرف الدامي، رغم المضاعفات التي تنجم عن الصمت المتواطئ، الرسمي أو الشعبي، إزاء هذا السلوك... فالحافز واحد أوحد، لا يكاد يقلق راحته أحد، يرتقي فوق الجميع، دون أن يكلف نفسه حتى القليل من المناورة أو المداراة، يختبئ في الأعماق النفسانية خلف منشطات عاطفية وجدانية، يحتفظ بصفاء

مواصفاته "الهوهوية" كمحفز مرجعي أولي قابل للتكيف مع وضعيات مختلفة، متوثب باستمرار، في انتظار أن يُفجّر فعل "الافتراس".

الفصل الثالث: عندما يفترس اللحم الآدمي بداعي الثأر

الرمز المؤطر: داعي "الثأر"

محطات معاصرة في جغرافيا الافتراس الآدمي

الافتراس ثأرا: الجذور والامتدادات

الرمز المؤطر: داعي الثأر

"يا لسورة الغضب التي يوقظها الثأر من مرقدها،

هيبوثلاموسها الساهر على الأدرينالين والكورتيزول بالعين التي لا تنام،

إلا لتحلم بمهيّج مثير يحفز غدتها الأدرينالية،

ومن عساه يكون هذا المحفز المصور غير الثأر المستفرس المتوعد."

غوردو: هندسة التاريخ - تجريبية المعنى ومعنى التجريبية

ألمعنا في مناسبتين، أو ثلاث، عند حديثنا عن اللذة، إلى افتراس اللحوم الآدمية بدافع الانتقام. وهو افتراس يقرن في نفس الآن بين شعورين متنابذين، مبدئيا، هما "اللذة" و"الألم"، وبالتالي أفلا يمكن اعتماد "الثأر" رمزا سلطويا آخر يدفع لسلوك الافتراس؟ وإذا كان ذلك كذلك، فالتساؤل حول الرافد الذي يستند إليه (مرجعيا ونزعاتيا) يبدو أمرا مشروعا وملحا أيضا؟

الثأر (أو الانتقام) شكل من أشكال الأذى والعقاب، لكن كيف يكون إلحاق الأذى بالغير رأبا لصدع أو تعويضا عن خسارة؟[17]

[17] - Nietzsche, La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard,1964, p.60.

إن التفظيع لهو المتعة المفضلة للبشرية البدائية، حيث تحل "الفظاعة" محل التوابل والمقبلات، لكن بطريقة تصور الفظاعة "حاجة" ساذجة أو بريئة، نوعا من "الخبث المنزه"، أو بعبارة "سبينوزا" "اللطافة المؤذية" (La sympathia malvolen) التي تفسح "للضمير"مساحة واسعة مريحة ليمارسها بكل جرأة، دون أن يخجل من ارتكابها، ودون أن يشعر بالعار أو الوخز بعد ذلك، لأنه اهتدى إلى "الحيلة" التي تقدم تبريرا لمنزع "الشر" الكامن فيه، بل، على العكس من ذلك، له الحق أن يتلذذ بكمّ الفظاعة المتفجرة عن فعل وممارسة الثأر، بل إن هذه الممارسة هي وحدها الكفيلة بطرد الألم الخفي المستتر، الذي كان يعذب ويرهق، يلهب ويؤرق، الذات من الداخل في زمن غابر، عند حصول الاعتداء "الأول". الثأر هو المتعة والراحة التي ما كان لها أن تتحقق دون استطياب للفظاعة، حيث يصبح الجلاد صديقا "للخير" ومعبرا عنه وممثله أيضا، فلا ينظر لفعله على أنه انحطاط مَرضي للأخلاق، ولا يحمر خجلا من سلوك الفظاعة والقسوة والشر، بل إنه كلما أمعن في ارتكابه إلا وكان ألذ نكهة. وله بعد ذلك أن ينقلب إلى أهله وهو يتمطّى، يحكي للآخرين في استعلاء، وبأسلوب مبهج ومثير، ما أنجزه في "الأعداء" من بطولات، حتى تنسحب اللذة على الجميع، وتنتقل هستيريا التلذذ من الشخص المفرد إلى المجتمع المتكثر الذي يُنوّه بالثأر ويباركه ويعتز به.

الثأر أيضا – وكما الضمير – "دَيْن"، لكن لكل مجالاته وأشكاله التعبيرية النفسانية والاجتماعية المعقدة. شعور المدين بأن في ذمته دينا لا يمكن تسديده إلا بالثأر وعبره: "الهامة" في الفكر "الجاهلي" القديم مثلا تعبر عن "الآلة" التي ابتكرتها منظومة هذا الفكر، من أجل استخلاص الدَّين بواسطة تسوية من التسويات التي تم حولها الوفاق، وهذه التسوية ليست أكثر من "الثأر".

هكـذا فعلاقـة الجماعـة بأعضـائها، في خطوطهـا العامـة، هي علاقـة الدائـن بالمـدين (جينيالوجيا، ص.٦٥...)، فهو يعيش على ما توفره له، يتمتع بمنافعها. نظريا، لا تخفـر له ذمـة ولا تنتهك كرامة، ناعما بالسلام والطمأنينة "داخل" جماعته، بعيدا عـن الآفـات والشرـور التي يظل إنسان "الخارج" عرضة لها... ولأجل كل ما تحققـه الجماعـة وتضـمنه، فهـو ملـزم أمامها، مدين لها بألا يخون الوعود التي قطعها على نفسه تجاهها و إلا يكـون قـد أذنـب في حقها.

المذنب هو الذي لا يسدد ديونه ويهاجم دائنيه، وعليه، يجرد مـذ ذاك مـن كل المنـافع الـتي كانت تضمنها الجماعة، ويطرد "خارجها" – حتى لو ظل داخلها – إلى الحالة البرية، يعاقـب وفق العدالة والقانون، يُثأر منه، كما لو أنه عدو مبغوض، حتى لو كان أعزل خـائر القـوى، لأنه فاقد لكل حق، بما في ذلك حق الشفقة.

الثأر إذن شأن "داخلي" و"خارجي" في نفس الآن، يهم الجماعة في علاقتها مـع أفرادهـا، كمـا يهمها في علاقتها مع الأعداء. لكنه يكـرس دائما تحت اسم "العدالة"، كشـكل مـن أشـكال التكفير عن ذنب ارتكب أو حق اغتصب، إذ لا ينبغي ترك المتسبب في الضرر دون عقاب في النهاية.

يعني ذلـك أن المتسـبب في الضرـر قـد أثـار زوابـع عنيفـة مـن الكـره والغـيظ والضـغينة والبغضاء... وكلها مشاعر مميتة تستوجب الانتقام، وهذا الانتقام – كما هو معروف – يحمل اسم "الثأر" عندما يأخذ المرء حقه بيده، واسم "العقاب" عنـدما تتكفـل إحـدى مؤسسـات المجتمع المنظم بذلك، رغم أن التاريخ البشري الطويل، بما في ذلك المعاصر، يثبـت حـالات عديدة من "الثأر" حتى داخل مجتمعات تدعي لنفسها أنها منظمـة المؤسسـات، ناهيـك عـن الحالات العدائية بين مجتمعين متنابذين متحاربين.

الثأر يكشف لنا عن الإنسان العدواني العنيف، إذ نعرف من الناحيـة التاريخيـة الصرف، وقائع ثأر لم يكن فيها الثائر يأخذ الثأر لنفسه حتى يتصالح معها، أي أنه لم يكن ضحية اعتداء مسبق أصابه لشخصه، بل تصدى للثأر نيابة عن "آخرين" وأعلن حربا على أعداء ليسوا أعداءه المباشرين، تحول إلى آلة تدميرية في صراع ناشب بين أنظمة قوى وهياكل صراع خارجة عنه. لكن حتى في هذه الحالة التي ينصّب فيها البعض أنفسهم آلات "للقصاص" بمعناه الثأري المبتذل العدمي، فإن هذا الإنسان/المقصلة قد تقمص فعليا شعور الضحية الأصلي وعايش قدرته النفسية المدمرة كما لو أنه "صاحب ثأر" حقيقي، وأي فرض بعكس ذلك يخرجه من خانة "الثأر" ويدخله خانة "الارتزاق" بأشكاله النمطية المعروفة[١٨].

ما يضحى به على سبيل الترضية في المنظومة الثأرية – حيث لا ينكره داخلها أحد غالبا – هو "الكتلة البشرية" البالغة التعقيد، تتم مصادرتها ماديا وروحيا، من أجل فكرة "ثقافوية"، ظاهريا، هي "راحة الضحية عبر الثأر"، أي كتلة بشرية حية صير إلى إتلافها من أجل فكرة عبثية مدمرة؟ الواقع غير ذلك تماما في العمق، أو على الأقل يراد له غير ذلك. فما يضحى به يراد من ورائه في النهاية راحة الضحية: راحة القتيل في قبره؟ إطلاقا، بل راحة المطالب بأخذ الثأر، من عبء نفسي واجتماعي يرهقه وينهك كاهله، يعد عليه أنفاسه ويكبله في كل سلوكاته، حركاته وسكناته... هذا هو المحتوى الحقيقي الذي تخفيه فكرة "الراحة"، أي أن ما يضحى به من "كتلة حياتية" يراد به في النهاية إنقاذ "كتلة حياتية" مقابلة، لكن إرادة الفكرة شيء وما ينتهي إليه تطبيقها في الواقع شيء آخر، وهكذا – مثلا وفي المعظم الأعم – عوض أن ننتهي إلى "الراحة" شكلا ومضمونا، تتدخل حيثيات يصعب حتى حصرها: الإمعان في قتل الأعداء، أو التمثيل بهم، أو المبالغة في إذلالهم، أو تفجيعهم... أي الدفع بالثأر إلى حدوده القصوى، فتنتهي المصفوفة إلى "دوامة الثأر"، ولهذا السبب بالذات تم تنصيب "العقاب" الذي تستخلصه مؤسسات المجتمع المنظم، عوضا عن الثأر.

[١٨] - عبد العزيز غوردو، الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية، ٢٠٠٢م، الباب الأول.

فرغم أنهما معا – الثأر والعقاب – يتضمنان الفكرة ذاتها وهي "تخليص الذمة"، إلا أن الأهداف متباينة، حيث يقدم الثاني (العقاب) نفسه على أنه نهاية السلسلة، في حين يبدو الأول (الثأر) حلقة في سلسلة ممتدة إلى ما لا نهاية. وهكذا يفترض في العقاب وضع حد للجرائم، بينما يجنح الثأر إلى فتح منافذ جديدة لها. المجتمعات التي تؤمن بالثأر توضع دائما في سلم أدنى من تلك التي تزعزعت قناعتها الإيمانية بفائدته الجوهرية وقدرته على إيجاد "الحل" فعوضته بالعقاب، دون أن نثير سؤالا مزعجا حول إمكانية العقاب نفسه على إيجاد الحل.

عدوك قد سلبك غصبا واحدا، أو أكثر، من حقوقك التي تضمنها الطبيعة والثقافة. زرع حديقتك ألما وشوكا، فليس أقل من أن تجرعه من نفس الكأس، أن تفجعه في حقوقه، بما في ذلك حق الحياة. أن تبطش، في استعلاء، بكل ما يمسه من قريب أو بعيد. وكلما تعاظم بطشك وصلفك، زدت رفعة وسموا في مجتمعك الحاضن، لأنك حررته من دين كان يثقله قبل أن يثقلك، وألقيت به، بكل أحجار الطواحين، على كاهل العدو، فكبلته بدين أشد فظاعة لا يكسره إلا "ثأر" مقابل أفظع.

يتقن الثأر إثارة مشاعر العداء المسمومة، والحقد الدفين، وتحفيز الذاكرة، والانتظار، فطالب الثأر ما عليه أن ينسى، يجب أن يبقى متيقظا حذرا متربصا لحظة الانتقام المثلى الموجعة، والأكثر إيلاما للعدو. الثأر يحوله إلى نفس مريبة حقود معذبة، لكنها لا تتقوقع على عذابها كما يفعل صاحب الضمير، فهي المضمرة للشر المستعدة لتفجيره، تستهدي بالإساءة والكراهية للوصول إلى راحتها وارتوائها. الثأر – عكس الضمير – لا يحسن التقوقع والانزواء، فهو الوحش المنفلت من عقاله. أرضه البكر التي يتنفس فيها ملء رئتيه: فريسة وحريق ومذبحة... لا يرتوي إلا عبر سلسلة من المجازر والاغتصابات "الهوميرية" الرهيبة: قاس، بارد، وفظيع... هكذا ينبغي له أن يكون، وهكذا ينبغي أن يقدم نفسه في مواسم

"عكاظ" الشعرية: أولم يقتلع علة شقائه وألمه من جذورها؟ حُقّ له إذن أن يفخر، هو المقاتل المؤزّر بالنصر الذي قضى على أساطين الشر من الأعداء وسقاهم من مُرّه، جعلهم ينطرحون أرضا، يرتجفون جزعا، يلعقون حذاءه... يتخطفه أنينهم عبر بحر من الدماء يخوضه حتى الركب إلى عالم من النشوة واللذة والافتتان. تستيقظ الذات الحقيقية من سبات، تنتصب ممشوقة مدوية في المهانة والانحطاط، تنبعث من رمادها كمثل العنقاء، فقد جاءها "الخلاص".

الثأر: محطات معاصرة في جغرافيا الافتراس الآدمي

في الثورة الثقافية التي أعلن عنها ماو تسي تونغ (ربيع ١٩٦٦م) أكل الثوار الماويون العديد من "أعداء الثورة". يحكي زينغ يي Zheng Yi (شيوعي قديم. كان واحدا من الحرس الأحمر أيام الثورة، تحول سنة ١٩٧٨م إلى واحد من أكثر منتقدي الهذيان "الماوي") قصة حمى الافتراس الآدمي التي هبت على إحدى المدارس: "في المطابخ كان يطهى اللحم الآدمي، في إقامة الأساتذة كان يطهى اللحم الآدمي، في داخليات البنات كان يطهى اللحم الآدمي، في ساحة المدرسة كان يشوى اللحم الآدمي، في كل مكان كنت ترى شوايات من صنع منزلي. في وكسوان Wuxuan - ١٨ يونيو ١٩٦٨م- أُرغم المدير والمدرسون على تمزيق وأكل أحد زملائهم (أستاذ للجغرافيا)، صرخ فيهم "فو بينكون Fu Bingkun " (وهو تلميذ من الثانية ثانوي) بعد أن ألقى إليهم بسكين مطبخ قريبا من الجثة: "جواسيس، اقطعوا اللحم، لنأكله هذه الليلة. إياكم أن تفسدوا المصران أثناء التقطيع. إذا فعلتم ذلك سألقي بكم في النهر. أريدكم أن تحفظوا أيضا القلب والكبد". ويحكي مدير المؤسسة: "بعد القلب

والكبد، جاء دور الأرداف. البعض ملأ الأكياس باللحم، وآخرون علقوا قطع اللحم على فوهات البنادق".

في مطبخ الإعدادية، كان سبعون تلميذا يلتهمون امرأة شويت على مدفآت المؤسسة. لم يتم أكل الأساتذة فقط، بل كان البحث جاريا عن جميع "أعداء الماوية". في قرية شنغنيان Shangnian، تم عرض الشاب زانغ فوشين Zhang Fuchen على لجنة ماوية، تقدم فتى من الحرس الأحمر عمره (١٢سنة) وقتله بطعنة خنجر، ثم انتزع قلبه وكبده وأعضاءه الجنسية، قبل أن يتهافت باقي أعضاء اللجنة على الجثة، ويمتشوا ما بها من لحم.

حدث هذا أثناء الهذيان الشيوعي الماوي في ستينيات القرن الماضي، تحت اسم "الثورة الثقافية"، لكنه حدث أيضا في مناطق مختلفة من العالم، تحت مسميات مختلفة من أشهرها ما حدث أثناء الصراعات "الإثنية" جنوب شرق آسيا. ففي مارس ١٩٩٩م في "كاليمانتان Kalimantan" (بالمنطقة الأندونيسية من بورنيو)، عاد "الافتراس الآدمي" بداعي الثأر ليظهر بين قبائل "داياك Dayaks". فالكراهية الإثنية والثقافية، كانت تؤجج حربا منذ ثلاثين سنة بين الداياك (١,٥ مليون نسمة) والمهاجرين "Madurais" (١٠٠ألف نسمة) الذين جاؤوا من جزيرة "مادورا Madura" (جزيرة فقيرة شمال شرق جاوة): "خلال ثلاثة أيام حملنا ٧٥ من رؤوس المادوريين وحرقنا مائتي منزل." يقول أحد الداياك. كانت الحكومة الأندونيسية تتكتم عما كان يجري من مجازر وحرائق وافتراسات آدمية بين المجموعتين العرقيتين، فيما وقف الإعلام الغربي مشدوها أمام مشاهد "قطاع الرؤوس" من بورنيو. كان الداياك يذبحون أعداءهم ويجمعون الدم في دن كبير يتناوبون الشرب منه. ثم يقومون بشق الجثث من الظهر وانتزاع القلوب، لكن ليس كل جثث المادورين: فقط أولئك الذين أظهروا بسالة خارقة أثناء المعارك، فقط هؤلاء يجب استخلاص أرواحهم وتملكها. كانت الرؤوس تجمع ويتم نقلها إلى القرية للاحتفال، أما القلوب والأكباد فتشوى وتؤكل بينما

يلقى بباقي الجثث في النار لحرقها. أكل من ذلك جميع أهالي الداياك بما في ذلك النساء والأطفال خلال أربعة أشهر. اعترفت السلطات الرسمية بجاكرطا بحوالي ٥٠٠ ضحية، بينما قدرت الإحصاءات غير الرسمية العدد في حوالي ٤ آلاف.

من أغرب ما وقع من افتراس آدمي (جنوب شرق آسيا أيضا) ما وقع في بورما في نهاية القرن الماضي. تفاصيل الأحداث انطلقت من فرنسا يوم ١٨ يناير ١٩٩٦م، عندما كان عامل مختبر للتصوير في باريز (Forum des Halles) منكبا على مراقبة فيلم (Pellicule) قدم له لتحميضه، لكنه لم يصدق ما كان يمر أمامه على "الكليشيه" إلى درجة أصابته بالغثيان. ففي الصور التي كانت تتلاحق أمامه كانت تمر مجزرة بشعة وافتراس آدمي أبشع.

في الصورة الأولى كان يظهر شخصان (آسيويان) مكبلان بإحكام في وضع القرفصاء. ثم ظهرا ميتين في الصورة الثانية، وعلى "الكليشيه" الموالي تم بقر بطنيهما، وفي الصورة الموالية تم استخراج الأحشاء وعزل الكبد والقلب عن الباقي، وكان صاحب الفيلم يبدو على إحدى هذه الصور وقد وضع رجله على عنق أحد الضحايا لتثبيت الجثة.

هاتف صاحب المختبر الشرطة التي حضرت وراقبت الموقف، وفي حدود الساعة السادسة مساء حضر شاب في الخامسة والعشرين من العمر يطالب باستعادة فيلمه فتم ضبطه وتقديمه لمركز الشرطة. أثناء التحقيق تبين أنه مرتزق كان قد عمل مع بوب دينار Bob Dinard في انقلاب بجزر القمر – بعد أن عمل بالجيش الفرنسي- وطرد بسبب السرقة – كما عمل مع الميليشيا الكرواتية في بوسنيا، قبل أن يتم تجنيده من طرف ثوار "كارنز Karens" في برمانيا. أما الضحيتان على الفيلم فهما من جنود النظام العسكري في "رانغون Rangoon". وعن الصور قال المرتزق: "نعم لقد أكلنا كبديهما، لكنها عادة ثأرية محلية، وهي شائعة هناك، فذلك يجعلك أقوى، وأنا أردت أن أجرب الأمر وأريه لأصدقائي. قطعا لم يكونوا ليصدقوني من دون الصور..."

افتراس آدمي ثأري يقع جنوب شرق آسيا (بورما) ويتم اكتشافه في قلب أوربا (باريز)، فهل هذا يعني تنزيه القارة العجوز عن مثل هذه الممارسات؟

هذا ما ينفيه الملاحظون الألمان الذين يؤكدون أن أحداثا مماثلة من التهام آدمي شوهدت في البوسنة خلال المجازر الصربية في تسعينيات القرن ٢٠م، كانت حمى الثأر والانتقام تجثم وراءها؛ وليتأكد مرة أخرى أن الأوربي لا يحتاج دائما إلى الرحيل إلى الآخر (المتخلف) من أجل تقديم الدليل على "التوحش" و"الهمجية".

الافتراس ثأرا: الجذور والامتدادات

تتفق كثير من الشهادات على أن مجازر الافتراس الآدمي بداعي الثأر كانت شائعة في عدد من المناطق الأفريقية في فترات مختلفة من تاريخها. من بين هذه الشهادات شهادة ممثل الشركة الملكية لأفريقيا (سنيلغراف W.Snelgrave) الذي حضر إحدى هذه المجازر (في مطلع القرن ١٨م) ووصفها وصفا دقيقا، حيث ذكر بأنه يتم اقتياد الضحايا وتجميعهم في مكان معين، حيث تفصل رؤوسهم عن أجسادهم. بعضهم كان يناهز الستين من العمر، يقتاد مكبل اليدين، ثم يفصل الجلاد رأسه بضربة سيف واحدة، تحت نظر [١٩] إعجاب العشيرة بقوته الخارقة. بعد المجزرة يكون الدم من نصيب الدكاكير Fétiches والآلهة، والرؤوس من نصيب الملك، بينما الأجساد هي حظ الجمهور. (Snelgrave, p. 50).

نفس الفظاعة والوحشية، يقصها علينا شاهد عيان آخر (نخاس إنجليزي من القرن ١٨م) هو "روبير نوريس Robert Norris" الذي حضر العادات الاحتفالية لآخر أيام السنة بمملكة الداهومي، والتي يترأسها الملك وحاشيته، حيث يختتم الاحتفال بإلقاء عدد من البشر (الأضاحي) إلى التماسيح المفترسة لتمزيقهم والتهامهم، لكن الأكثر فظاعة هو أن الأهالي ينافسون التماسيح على افتراس رؤوس الضحايا.

وفي غرب أفريقيا السوداء، يذكر شاهد عيان آخر، أنه كان من عادة ملك "أكادجا Agadja" تقديم القرابين البشرية من الأعداء في المناسبات، لكنه لا يأكل من لحومها،

[19] - Robert Norris, Memoirs of the reign of Bossa-Ahadee : with an account of ajourney to Abomey, in 1772,londres,1789; Trad. Paris,1790.

بل يترك مهمة الافتراس لأهالي المنطقة[20]. وهي عادة طبقها أيضا ملـك بنـين Bénin الذي كان يقتل ما بين ٤٠٠ و٥٠٠ من أعدائه عند حلول مناسبة اعتلائه العـرش، أي بمعـدل ٢٣ فردا في اليوم[21].

هذه نماذج فقط عن شعوب أفريقية مارست الافتراس الآدمي، شـعوب كان الأنتروبولـوجي فريزر ينعتها بالهمجية، ويستهجن أن تعقد بينها وبين أوربا "المتحضرة" أدنى مقارنة، بل إن مجرد التفكير في هذه المقارنة "مقلق وخطير"؟

والواقع أن أكل اللحوم البشرية، لداعي الثأر أو لغيره، ليس حكرا على شـعوب دون أخـرى، ليس هناك شعوب "متحضرة" وأخـرى "همجيـة" بـالمعنى الذي قصـده فريـزر. كل الشـعوب "همجية"، وأوربا في مقدمتها، إذا كان الدليل على هذه الهمجية هو "الافتراس الآدمي"؛ وليست النصوص هي ما يعوزنا لتوكيد هذه الدعوى، ولتكن أولى الأمثلة عن أوربا "المتحضرة":

كونت بيينا Le comte de la Pena مارشال أنكـر Ancre، والوزير الأول للملكية الفرنسية المعـروف بكونتشـيني Concini كان محميـا مـن طـرف مـاري دي ميديتشي- Marie de Médicis ، رغم بغض الجميع له: (النبلاء والعامة). أمر لويس Louis XIII قائد حرسه فيـتري Vitry بقتلـه، لكـن قتلـه لـم يشـف غليـل المنتقمـين الذيـن قـاموا باستخراج جثته وانتزاع القلب منها وشوائه ثم تقطيعه وأكله.

أحداث افتراس مماثلة وقعت خلال الأيلوليات Septembrisades (مذابح ٢-٦شـتنبر ١٧٩٢م) عندما قام الثوار بذبح ألف شخص من الأرستقراطيين وأنصار الملكية، ثم افترسوا قلوبهم وأكبادهم وغمسوا الخبز في دمائهم.

---

[20] - W.Snelgrave, A full account of somepart of Guiea and the slave trade (Voyage sur la cote du Dahomey en 1727) ; Trad. Amstrdam, 1785, p. 29…

[21] - O .Dapper, Description de l’Afrique: Complication géographique. Trad. Amsterdam,1686, p.110-112.

من أشهر ما سجلته النصوص في هذا الصدد (الأيلوليات) قصة ماري تيريز لويز Marie-Thérèse Louise de Savoie Carignan، أميرة لامبال Lambale، التي قتلت بضربة من مطرقة قبل أن يقطع رأسها بسكين جزار، كما قطعت أعضاؤها الجنسية ونهداها، بالإضافة لقلبها الذي تم نهشه بوحشية.

وفي ثورة ١٨٤٨م بإيطاليا، يحكي دي ماريكورت DE Maricourt ، بأنه رأى رجلين من صقلية ينهشان قلب أحد سكان نابلي؛ كما يذكر Briene Boismond أن أحد الجرحى من البييمونت لم يكف عن طلب قطعة لحم أحد الحرس الوطني المدرج في دمائه.

الافتراس من أجل رأب صدع، رفع ظلم، مسح إهانة... قد ينظر له داخل بعض المجموعات، أحيانا، نظرة سلبية، لكنها ليست قدحية أبدا. بل كثيرا ما نجدها محبذة تشجع عليها الثقافة الاجتماعية نفسها، فالأمر ليس مخجلا بتاتا. الافتراس ثأرا غالبا ما كان يمارس بأوربا الكلاسيكية بانتزاع القلب وأكله (تضاف له أحيانا الأعضاء التناسلية) باعتباره محركا للحياة، ورمز الرغبات الإنسانية. ابتلاع القلب يعني إذن التدمير التام للعدو، محوه من الذاكرة نهائيا.

الافتراس ثأرا تعبير عن غضب، جماعي أو فردي، بهدف تحقيق أكبر قدر من الإحراج للعدو بتحويله إلى حالة "اللحم": "سأسحقك سحقا وألتهمك نيا" عبارة قالها آشيل Achille لهطور Hector بأوربا الكلاسيكية، وكررها بعد ثلاثة آلاف سنة أحد الزعماء الكونغوليين للمستكشف بروناش Brunache: "إنه لأمر ممتع أن يتلذذ المرء بلحم شخص يكرهه." فههنا تستوي أوربا "المتحضرة" بباقي الشعوب "البدائية": ففي أفريقيا كما في أوربا، وفي آسيا كما في أمريكا، يستوي الجميع، تاريخيا، أمام شواهد "الافتراس الآدمي".

قبائل "تيبينامبا Tupinamba" البرازيلية التي درسها طويلا "أ. ميترو A. Metraux" لاحظ أن أسلوب حياتها يعتمد على الحرب، وأنها غالبا ما تحارب من أجل أسر أعدائها، أكثر

منها من أجل قتلهم: أي عدو يقتل في المعركة كان يتم أكله حالا، أما الأسرى فيصبحون في ملك من يأسرهم، قبل أن يتم "إدماجهم" ضمن القبيلة. الكبار في السن – من الأسرى – ينبغي ألا تطول مدة إقامتهم، إذ ينبغي التعجيل بأكلهم، فيما يترك الفتيان والشباب لمدة قد تصل ٢٠ سنة إلى جانب زوجاتهم. يفسر "التيبينامبا" سلوكهم بأن الثأر لا يكتمل ويصبح ناجزا من دون هذه الإجراءات، إنهم لا يأكلون بعضهم بعضا أبدا، وينعتون الأسرى "بالأصهار"، حتى يميزوا بين الأشخاص الذين تربطهم بهم روابط دموية، وبين الغرباء أضاحي المستقبل. يرتبط الثأر أيضا، لديهم، بالتعاليم الدينية لأجل راحة موتاهم، فالذي يقتل الضحية عليه أن يخضع لعملية تطهير حتى يتم حمايته من الغضب الذي قد تنزله به الروح المنفلتة منها، ويتضمن طقس التطهير تغيير الاسم، تماما كما نجد عند هنود "كواياكي".

بأمريكا الشمالية هنود "ألكونكين Algonquins" و"هيرون Huerons" و"كري Crees" و"إيروكوا Iroquois" كلها قبائل عرفت الافتراس الآدمي الخارجي Exocannibalisme ، لكنها لا تأكل إلا الأعداء الذين يقتلون في ساحة المعركة، أما الأسرى فيدمجون ضمن هذه القبائل. هكذا يتم الانتقام للقتلى ويتم تعويضهم لتكثير الجماعة.

لدى "الأزتيك Aztèques" كان "الافتراس الآدمي" يشحن بحمولة دينية، حيث يقدم آلاف الأعداء للتضحية بهم عند أقدام الآلهة، ثم يقوم الأهالي بالتهامهم ظنا منهم أن ذلك يقربهم من الآلهة.

في العالم الإسلامي أيضا وقعت أحداث افتراس آدمي بداعي الثأر، منها ما حدث في فتنة قرطبة، التي دارت رحاها سنة ٤٠١هـ - زمن هشام المؤيد بالله - عندما حاصر البربر المدينة حصارا شديدا "حتى أكل الناس الدم من مذابح البقر والغنم وأكلوا الميتة... وكان قوم في

السجن فمات منهم رجل فأكلوه. ومع هذه المحق فشرب الخمر ظاهر والزنا مباح واللواط غير مستور ولا ترى إلا مجاهرا بمعصية."[٢٢]

لا شك أن أكل اللحم البشري هنا مرتبط بضائقة هؤلاء المساجين ، فمن يلتفت إليهم المجاعة والنهب عمّا شوارع قرطبة وأزقتها، وسط قوم لا يميزون بين حلال أو حرام، بين مقدس أو مدنس، حتى جامع الزهراء أحرقوه ونهبوا "ما بقي من قناديله وصفائح أبوابه ومنبره وحصره." (ابن عذاري، نفسه، ص.١٠٧) فالمجاعة قد تبرر كل سلوك، لكن ما رأينا في جملة فرسان قرطبة الذين اغتنموا غفلة من بعض البربر فأصابوا أحد قادتهم - حباسة بن ماكسن - وأخذوه أسيرا "فلما عرفوه (أي مكانته) قتلوه وقطعوه وتهادوا لحمه فأكلوه." (نفسه، ص.١١٢)

تبدو العناصر المؤطرة لرمز الثأر، مبدئيا من خلال النصوص التي عرضناها، تزاوج بين النفساني والاجتماعي في نفس الآن، دون أن يفهم من قولنا أننا نوافق على تعريفات R.Dahl للضابط السيكوسوسيولوجي[٢٣].

إن هذا الاحتياط المبدئي لا يمنعنا من الانطلاق من عبارتين أدبيتين/فلسفيتين تترددان كثيرا عند الحديث عن رمز "الثأر" هما: "راحة الانتقام" و"عذاب الانتقام"، فكيف تتساكن "الراحة" و"العذاب" في نفس الكيان؟ أفلا يكون ذلك مجرد سهو أدبي أو انتقائية فلسفية لشعور واحد يصعب تحديده بسبب اعتمال مشاعر مضطربة أغفل تحديدها بداهة في القراءات الأدبية – الفلسفية؟

---

[٢٢] - ابن عذاري، البيان المغرب، ج. ٣، تحقيق كولان وليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، ط. ٥، ص.١٠٧.

[٢٣] - R.Dahl : The concept of power, Paris, 1957.

ربما، لكن لنذكر أننا هنا لا نحلل متعة النوم أو لذة الجنس... ولا ألم الفراق أو مرارة الهزيمة... نحن نحلل موضوعا على درجة عالية من الحساسية هو "افتراس اللحم الآدمي"، لذلك فإن المشاعر هنا – رغم تنابذها – قد تمتاز بنوع من التطرف: ليس الألم هو نفس الألم، ولا اللذة هي ذاتها في جميع الحالات. أكيد أن هناك مستويات في الشعور، يصعب – وربما يستحيل – قياسها وضبطها رياضيا أو إحصائيا أو حتى سريريا، لكننا نؤمن بصورة قطعية بتفاوت مستويات الشعور: أن يصل بك الحقد، أو الغل، أو الكراهية... حد قتل العدو، فهذا مستوى، وأن يصل بك حد التمثيل به ، فهذا مستوى آخر، أما أن يصل الشعور حد القتل وتوزيع اللحم وأكله وتهاديه، فهذا مستوى ثالث يفوق التصور؟

تفكيك مستويات هذا الشعور المزدوج (اللذة/الألم) يحتم علينا مبدئيا التذكير بمدلول "الثأر" باعتباره القوة النابذة المؤدية لفعل "الافتراس" في حالتنا هنا.

كم هو سهل هذا التذكير في مستواه اللغوي، أو حتى الإيتيمولوجي، كم هو صعب في دلالته النفسانية والاجتماعية (راجع ما سجلناه بخصوص رصد المفهوم)؛ فابن منظور الذي اقترح علينا مصدر ثأر وثؤرة: بمعنى الطلب بالدم وغيره...[٢٤] يتيه بعد ذلك فيكتب أكثر من صفحتين لرصد الشعور؛ هذا رجل لغة ولا ينبغي إزعاجه بما لم يؤته، حول موضوع تحير فيه أنتربولوجي متمرس مثل جلنر[٢٥].

الثأر ناتج، أو متولد، عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم: إنه عملية جراحية نفسانية رهيبة لإزاحة "ورم خبيث" هو "الألم" وزراعة "ورم حميد" هو "اللذة". الألم يرتبط بالعذاب النفسي الداخلي المتواصل المرتبط بدوره بسلوك عدواني (مادي أو معنوي) مسبق

---

[٢٤] -لسان العرب، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ج.٤، ص.٩٧...

[٢٥] - Gelner, Ernest : Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islame marocain, Annales, E.S.C, Mai – Juillet 1970, p.706-707.

تجاه من ارتكب في حقه السلوك العدواني. لذلك يظل الألم الداخلي يعتصره، ينهش بعضه بعضا، إلى أن تحين لحظة الثأر ليتحول الألم إلى لذة عبر ممارسة انتقامية (مادية أو معنوية أيضا) فيتحول العذاب إلى راحة. وكما يمكن أن يكون هذا الشعور حالة خاصة متفردة (تخص الفرد) يمكن أن يكون ظاهرة عامة متكثرة (تهم كل الجماعة).

هذا فيما يتعلق بفحوى "الثأر" باختصار شديد، أما فيما يتعلق بما أسميناه "مستويات الشعور" المتصلة به (راحة أو عذابا)، فالظاهر، من خلال موضوع الافتراس الآدمي، أننا أمام أشد الهويات تطرفا كما سبق أن ألمحنا. يشهد على ذلك أن اللوحات التي عرضتها علينا المصادر، في هذا الباب، تتقاطع فيما بينها في التشديد على الجو المشحون، والمريع، لظرفية الافتراس كعامل نفساني/جماعي مؤسس للفعل. كما تتقاطع أيضا في التنصيص، ضمنيا، على السند الثقافي للجماعة المفترسة – أي الثأر كسلوك اجتماعي يقع حوله نوع من الإجماع أو شبه الإجماع على الأقل – وشاهدنا على ذلك هنا أن الآدمي/الفريسة، كان يقتل، في جميع الشهادات التي ذكرناها، قبل أن يتم افتراس لحمه.

لكن كيف يتأتى تساكن "العذاب" و"الراحة" في ذات واحدة؟

من يتفرس في الجزئيات المرتبطة بطالب الثأر، يتوقف ولا شك عند محطتين أساسيتين فيه، أي الإطار الموطّن لمشاعر "العذاب" و"الراحة". إذ أن مراقبة هذا الإطار، فيما نعتقد، تجعلنا نتبين أن صيغة السؤال كما طرحناها أولا، وأعدنا طرحها هنا، فيها نوع من التضليل الكلامي، أو المغالطة بأسلوب المناطقة، وهو أمر لم ننتبه إليه عندما عنّ لنا التساؤل أول مرة. إذ أن لفظ "التساكن" هنا هو في غير محله، والذي دلنا على ذلك محطتان أساسيتان في موضوع "الثأر". لأن الألم/التوتر، واللذة/الراحة في واقع الحال ليسا متزامنين حتى يتم مفعول التساكن، بل متعاقبين متواليين. أي ليست هناك مجابهة مكشوفة بين شعورين متناقضين، في نفس الآن، داخل نفس "الذات". ذلك أن النهاية الفعلية للشعور

الأول (الألم) تمثل البداية الحقيقية للشعور الثاني (اللذة)، والذي حقق هذه النقلة البينة بين الشعورين في موضوعنا هو فعل الافتراس.

إذا أمكننا استيعاب هذا التصور، سهل علينا إدراك أن بداية النهاية لشعور الألم تحددت مع بداية لحظة تحقق فعل الثأر/الافتراس، لأنه يفترض بعد ذلك أن تستسلم ذات "المفترِس" لمفعول اللذة وبالتالي الراحة، حتى وإن ظلت بعض المشاعر القديمة (الألم/التوتر) قابعة في الأعماق.

لكن إذا كان افتراس اللحوم الآدمية ينسجم مع ثقافة العديد من الشعوب التي تناولناها بالتحليل، كحالة القبائل الأفريقية والأمريكية بل وبعض النماذج المقدمة عن المثال الأوربي أيضا، أي أن المنظومة الثقافية لهذه الشعوب لا تتناقض مع سلوك الافتراس لديها، فإنه يتعذر علينا، عمليا، فهم حالة البربري حباسة بن ماكسن، عن النموذج الإسلامي. فالرجل هنا ليس كافرا حربيا ولا مسلما مرتدا ولا زانيا محصنا (وهي الحالات التي يبيح فيها الشارع الإسلامي أكل اللحم البشري عند الضرورة)، أي أن قتله، فضلا عن أكله، لا يستقيم مع المنظومة الثقافية الإسلامية بل مناف لها لأنها تحرم مثل هذا السلوك حتى في حالة الضرورة القصوى وهي حالة المجاعة. أكثر من ذلك فالفرسان الذين افترسوا لحمه، هم "فرسان" أي مقاتلون على ظهور الخيل، بمعنى آخر ما زال عندهم بعض ما يأكلون، لأن الخيل - إن كنت لا تدري - أولى من أكل الآدمي. لا يبقى أمامنا إذن إلا استنتاج واحد ووحيد هو أن هذه الحالة تعبر عن مستوى متطرف في الشعور بالكراهية والإمعان في الانتقام، نود مقارنتها بحادثة مشابهة - على مستوى الشعور - ذكرتها كتب السيرة (ابن هشام وصحبه) وهي نازلة هند بنت عتبة (يوم أحد) التي شقت صدر حمزة بن عبد المطلب (عم النبي) وانتزعت كبده ومضغتها فلم تستسغها فلفظتها (انتقاما مما كان قد فعله بعائلتها يوم بدر): فوراء حادثة قرطبة الإسلامية تتراءى حادثة قريش الجاهلية،

والرمز الدافع في الحادثتين معا هو "الثأر" مع ما ترتب عنه من اختيار متجرد صاف لا يداخله أي رمز آخر. مع التنصيص هنا على أن موقف هند موقف شخصي- متفرد لاكت الكبد ثم لفظتها، وحتى القاتل "وحشي" أشاح بوجهه عنها استهجانا، بينما موقف سكان قرطبة موقف جماعي متكثر متفاحش: قتلوا الرجل، ثم وزعوا لحمه وافترسوه: فهل نعتبر أهل قرطبة، والحالة هاته، أكثر جاهلية من هند بنت عتبة؟

الفصل الرابع: ضغط المجاعة باتجاه الافتراس الآدمي

ضغط الحاجة: حالة الجوع

افتراس الآدمي بداعي المجاعة (شهادات من حولنا)

الافتراس الآدمي: التفاتة إلى زمن مضى

ضغط الحاجة: حالة الجوع

المجاعة: نقص حاد في المواد الغذائية ناتجة أساسا عن ظروف طبيعية أو بشرية (كالجفاف والحروب...)،

وينتج عنها حالات من السقام Cachexie والتنادر Kwashiorkor واللاحيمينية Avitaminose .

وهي (المجاعة) إن طالت تؤدي إلى الوفاة.

(Petit Larousse de la médecine, 1994)

ما الذي تعنيه"الحاجة" بالنسبة لظاهرة معقدة (بتضاريسها الفيزيولوجية / النفسانية / الاجتماعية) كالظاهرة "البشرية"؟

صياغة جواب مقنع بالتعريف "الحدي" المتداول عند المناطقة يبدو بعيد المنال، أو عسير الملامسة على الأقل، فهذه الظاهرة المعقدة – الإنسان – ولأنها معقدة بالذات تستدعي استحضار آليات عديدة متراصة مركبة، من البيولوجية إلى النفسانية، من أجل تحديد قسمات هذا المبهم الماسي. إذ أي تفسير يمكن أن نقدمه لإقناع أنفسنا قبل أن نقنع الآخرين حول "ضروري" يبدو لفرط ضرورته فائضا عن كل تفسير، محتاجا لكل تفسير، في نفس الآن؟

ما يبدو "حاجة" عند البعض، يصبح "فائضا عن الحاجة" لدى بعض آخر، فكيف يزاوج الشيء بين معناه ونقيضه؟ لنبدأ تلمس عناصر الإجابة من عناصر الأسئلة، من البداية إذن، لكن بطريقة مختلفة عن الطرح الأول كما بدأناه.

يحتاج الإنسان إلى الهواء، يحتاج إلى لمسة حنان، يحتاج إلى كلمة طيبة... باستطاعتنا أن نستخرج قائمة، مفتوحة، بمستويات متباينة من حيث الماهية لا تجمع بينها إلا هذه "الحاجة" التي نحن بصدد البحث عن ماهيتها. إذ يمكن أن نذيل قائمتنا بسؤال مركزي أخير: ما الذي يجمع بين الحاجة إلى حك الجلد والحاجة لرخصة السياقة مثلا؟

يبدو أنه ليس بإمكاننا تحاشي هذا النوع من الأسئلة، حتى لو تعمدنا ذلك، لأنه سيفاجئنا – في سخرية ولؤم – في مكان ما، في كل مكان، من ثنايا موضوع يتجاوزنا كمثل "الحاجة". ولأجل ذلك لا بد أن نتوقف عنده قبل أن يستوقفنا فجائيا، فنتلعثم في الجواب (هذا إذا كنا لا نتلعثم الآن فعلا في الجواب). لنتفرس جيدا في بنيته وشموخه وصلفه، قبل أن تسعفنا الإجابة: هذه "الحاجة"، على ما يبدو، لا يمكن أن تكون إلا الشرط الأساس لما ينتجها، لما يولدها. الوسط الحي الذي أفرزها – حتى لو كان نصا قانونيا جامدا – كناية عن الواجبات (الفيزيولوجية، النفسانية، الاجتماعية...) التي نلتزم حيالها بضرورة الإذعان، أو السمع والطاعة. "الحاجة" ترتبط دائما بالصيغة الأمرية مع "الواجب": "محتاج" معناه "يجب كيت وكيت... و إلا؟ و إلا فلتكن مستعدا لتحمل العواقب.

يتعين إذن، كما هو واضح، أن نضبط "الحاجة" انطلاقا من "مجال" الكلام أو منطوق الحديث، وليس انطلاقا من ضبط صارم، مسبق، يوقعنا في شرك التعميمية العمياء. فلنمتنع عن كل ما لم يؤته المرء، وما ينبغي له، لأنه ليس هناك تعريف كامل، ناجز، منزل من عل. ليس هناك من معنى محدد، باستثناء المعنى اللغوي المبسط الموارب الملتبس بدوره، أو أن هذا المعنى متعدد بتعدد الأغراض المستهدفة. لندقق هنا على الفور في هذه الأغراض إذا أردنا أن

نكشف عن مكمن التعارض العنيف الذي تتخذه الصيغ التعبيرية "للحاجة"، لأجل ذلك نحتاج إلى عيون ممالئة طيعة تحسن الالتفاف حول المعتقد الذهني الذي تريد رصده ولا تكتفي بمجرد المشاهدة.

إذا نظرنا بعيون الفيزيولوجي، الباحث في وظائف الأعضاء، تتخذ الحاجة معنى معينا: حاجة الجسم إلى الأنسولين، إلى البروتين، إلى الحديد... لتتحرك هذه الآلة العضوانية. إذا حركنا الأعين ذاتها للمنحى النفسي: تحتاج الآلة العضوانية إلى الضحك والبكاء، إلى توازن المشاعر، إلى النظرة الحالمة العطوف، التي تتحول أحيانا إلى ضرورة أكثر ضرورية من الأنسولين والبروتين، بحيث يكون الخصاص إليها مدمرا فعلا. أما إذا أدرنا الأعين تجاه الأوامر الاجتماعية، الاقتصادية، القانونية... تجاه ما يثقلنا ويعذبنا كل يوم، فإننا سنجد حاجات أخرى مختبئة هنا أو هناك: تحتاج إلى حمية صارمة إذا أردت إرضاء شريكك، تحتاج إلى إزجاء التحية إلى رئيسك في العمل، إلى التملق والتزلف من أجل ترقية، تحتاج إلى خوض إضراب حتى تلتفت السلطة إليك، تحتاج لنصيحة قانونية، لقلم للكتابة، لوسيلة للتنقل... إذا لم تقنعك هذه الأمثلة، فاللائحة أمامك مفتوحة وستجد أنك ستحتاج، بالضرورة، لشيء ما في مكان ما وفي زمان ما.

بوسع المرء، بعد أن أضاف ما شاء لقائمتنا المفتوحة، وحذف منها ما شاء (ما ليس بحاجة إليه؟) أن يتساءل عما يوحد بين الأكل والبكاء والانضباط والاعتراف بالجميل وتلميع الحذاء...

ما يوحد قائمتنا المفتوحة، حاجتنا، أو بالأحرى حاجاتنا – ولو أن العادة جرت بالحديث بصيغة المفرد – هو فعل "الإلزام" و"الضرورة" المستتر خلفها. مهما تعددت الحاجات واختلفت، أو تناقضت حتى، فإن صفة الحاجة تجعلها ضرورية في ظرفية مخصوصة. تظل الضرورة الفعل المحوري الموحد حتى لو قارنا قائمتنا البشرية بقائمة مماثلة لما هو جامد

هامد، أو عضواني آخر، من نوع: تحتاج التربة إلى سماد مخصب، أو تحتاج النباتات – بما في ذلك الظليلة – لكمية من الضوء، كما تحتاج اللبؤة، إلى أسد، ذكر فحل، من أجل إخصابها طبيعيا...

- هل لي أن أفهم من هذا، يا سيد، أن ما يضغط علي بفعل "الضرورة" هو "حاجة"؟ وأنه ما بوسعي الاستغناء عما ذكرت من أمثلة؟

- مبدئيا ما علي إلا أن أومئ بالموافقة، لكن لنحترس عند هذه الإيماءة من أن ينتابنا شعور بالانتصار فيعمينا عما بقي من مؤشرات، "فالضرورة" في واقع الحال ليست إلا مؤشرا أولا لملامسة ما نرنو إلى ضبطه (أي "الحاجة")، صحيح أنه مؤشر مركزي، لكن تظل هناك مؤشرات ما ينبغي أن تغيب عن البال، والمراهنة عليها ضرورية لنظل ممسكين بتلابيب مشكلتنا.

ثمة أمور لا يقوى المرء على البقاء دونها في أوقات معينة (على افتراض أنه يمكن أن يبقى دونها في أوقات أخرى)، لا يمكن افتداؤها ببديل في تلك الأوقات. لا مراء في أنها لا تتخذ شكلا نمطيا لدى جميع الناس، بل تتخذ أشكالا متعارضة متنابذة من ظرف لآخر ومن فرد لغيره: قوية، ساحرة، جذابة لدى البعض لفرط حاجتهم إليها. بذيئة، خائبة، قذرة لفرط ابتذالها، لدى البعض الآخر. "المنفعة" في تصور الاقتصاديين، و"الظرفية" بالنسبة لمعشر المؤرخين، مؤشران إضافيان، تكميليان لاستعراض أبواب "الحاجة" المشرعة، والتي ينبغي إحكام إغلاقها لتضييق الخناق على "حاجتنا" اللعوب، وهذه بعض الأمثلة:

يحتاج ضعيف البصر (وأحيانا البصيرة) إلى نظارات تساعده على الرؤية، نظارات قد يدوس عليها الآخرون في خيلاء لأنها لا تعني لهم شيئا، هو أيضا قد يعيش دونها، لكن عليه أن يدفع ثمنا مقابل ذلك. يحتاج أي كان إلى دراية بالسياقة وبقانون السير إن هو أراد الحصول

على رخصة سياقة. يمكنه طبعا أن يعرض عن هذه "الدراية" بل وعن الرخصة أصلا، لكن في هذه الحالة لن يسمح له بالقيادة أبدا، وعليه أن يستعد لدفع الثمن إذا خرق المحظور.

هذه أمثلة عن حاجات: "ضرورية"، "نفعية"، "ظرفية"... تضطر الناس إلى التفكير فيها بوصفها "حاجات" رغم أن حياتهم – في المعظم الأعم – لا تتوقف عليها، لكن عليهم أن يفكروا، علاوة على ذلك، في حاجات أكثر ضرورة بالنسبة لهم. حاجات تشدهم إليها كدواليب الناعورة بحيث لا خلاص ولا فكاك منها إلا عبر الموت، حاجات تمثل شرط الوجود وشرط ازدهاره، بل حاجات تتربع على "الحاجات" نفسها في كبرياء ونزق وزهو مثير للاشمئزاز المقيت، أو ما يمكن نعته بهدوء بارد مميت "حاجة الحاجات": تلك الأمور الفيزيولوجية المتميزة بالديمومة والمتوقفة عليها حياة العضوانيات عامة بما فيها الإنسان: الهواء، الماء، الغذاء... تلك التي تكرهنا على البقاء في وضع التابع أبدا، وتهددنا، في حال تحديها، بما يسوؤنا، بالشّع المرعب، الذي يمتص دفقان الحياة وعنفوانها، "بالأرملة السوداء" (أكثر العناكب سما)...

هو الموت إذن؟

أكيد...

افتراس الآدمي بداعي الجوع: شهادات من حولنا

عرفت روسيا (الاتحاد السوفياتي) أثناء الحرب الأهلية، وبالذات بين ١٩١٩ و١٩٢١م، مجاعة خطيرة دفعت الناس إلى أكل كل ما يجدون. ورغم أن البلاشفة رفضوا اللجوء إلى استدرار عطف الدول المجاورة "الرأسمالية"، إلا أن غوركي Gorki طلب بنفسه دعم المنظومة الدولية، معترفا بأن السكان يأكلون جثث موتاهم بل ويقتتلون من أجل ذلك. وهذا ما أكدته شهادة Ossorguine وEmmanuel Todd ، اللذان أقرا صراحة بالتجارة الرائجة للحوم الآدمية أثناء الحرب الأهلية.

وفي نهاية الثمانينات، اعترف الاتحاد السوفياتي رسميا، بأن أول مخطط خماسي ستاليني أدى إلى مجاعة كبيرة في أوكرانيا ١٩٣٢-١٩٣٣م، وأن ستالين نفسه الذي افتعل الأزمة (حيث صمم وخطط ونفذ لمشروع راح ضحيته ما بين ٤و٥ ملايين نسمة) من أجل تجميع الأراضي، وأنه أثناء الكارثة انتشر افتراس اللحم الآدمي.

أحداث افتراس مماثلة عرفها التاريخ المعاصر، خاصة أثناء الحروب، في حصار لينينغراد Leningrad ١٩٤١-١٩٤٢م، وفي ١٩٧٥م في الكمبودج، وفي كوريا الشمالية أثناء المجاعات المتتالية بعد ١٩٩٥م، وخاصة سنة ١٩٩٧م حيث اعترف اللاجئون والمنظمات الدولية بحدوث عمليات افتراس آدمي، وهذا ما أكدته قناة ABC (1997) عندما نشرت خبرا مفاده أن الأهالي قد أصابهم الجنون من الجوع إلى درجة أنهم يقتلون ويأكلون أطفالهم.

ويذكر س. أوكا S. Ooka (جندي ياباني خلال الحرب العالمية الثانية) أنه في سنة ١٩٤٤م حاصرت القوات الأمريكية والفليبينية الجنود اليابانيين في جزيرة "ليت Leyte" بأرخبيل الفليبين، مما أرغم اليابانيين على التوغل داخل الغابة الكثيفة حيث قضى الكثير منهم؛ أما الذين عاشوا فكان عليهم اللجوء "للكلبونية".

وفي مجال أحداث الطيران الجوي، وقعت حوالي عشر حالات افتراس آدمي منذ ١٩٤٥م، أشهرها حادثة المفترسين من أورغواي الذين تحطمت طائرتهم على سلسلة الأنديز، حيث عاشوا على قممها ظروفا قاسية مدة سبعين يوما استنفذوا خلالها كل ما يملكون من طعام. بعد ذلك التفتوا إلى الموتى منهم، لكن بعد نقاش طويل وعنيف، وتردد أطول وأعنف، حيث خرج الناجون "بفارمان داخلي" مفاده ألا يأكل الفرد من جثة قريب له، وأنه في حالة وفاته يقدم جسده - وعن طيب خاطر - غذاء للآخرين... والواقع أن هذا "الفارمان" هو نفسه كان تطييبا للخاطر، أو تنويما للضمير (سنعود لهذه النقطة بالتفصيل في الفصل الموالي)، أما تجرع وابتلاع قطع اللحم، الصغيرة، فقد كان صعبا ومريرا ، كما لو أنهم كانوا يتجرعون دواء مقرفا مقززا، وعانى الكثيرون منهم بعد ذلك معاناة نفسية مدمرة، حيث كان على البعض زيارة أخصائيين على مدى ثلاثين شهرا للتخفيف من العذاب ووخز الضمير... بل في استجوابات تلفزيونية مع البعض منهم - في بداية التسعينات - أكدوا أنهم ما زالوا يعانون من هول ما جرى لهم في تلك السنة "المشؤومة"، سنة ١٩٧٢م.

الافتراس الآدمي: التفاتة إلى زمن مضى

أصبح من شبه المؤكد أن إنسان "النياندرتال Neandertal" عرف حالات من الافتراس الآدمي، ذلك ما كشف عنه الباحثون الألمان منذ ١٨٩٠م، انطلاقا من بقايا اكتشفت في مغارة "كرابينا Krapina" بكرواتيا، لكن الأدلة كانت تعوزهم لتوكيد ذلك. بعد هذا بحوالي قرن من الزمن كشفت أعمال الأركيولوجيين بالمعهد الوطني للبحث العلمي بمرسيليا، (في مغارة "مولاكيرسي Molaguercy" في "أرديش Ardèche") عن أعمال تؤكد أن إنسان النياندرتال العاقل L'Homo sapiens néanderthalenisis قد افترس بعضه بعضا.

فقد تم فحص عينة من العظام (٤٦٠ عظما) تغذى عليها بعض أسلافنا من بني البشر، وأثبتت التحاليل أن ٧٢ عظما، منها، هي أيضا لأسلافنا من البشر Hominidés، كانت لستة أفراد متفاوتي الأعمار: بالغان، ومراهقان (١٤-١٦ سنة)، وطفلان (٧-٨ سنوات). وكانت جميعا تحمل آثار مجزرة حقيقية: فالعظام كانت مكسرة ومهشمة، والتفاصيل التي أجريت على بقايا العظام (بمنطقة الأقدام والمرافق والأذرع)، أثبتت أنه تم قطعها وبترها، كما تم انتزاع الفك من جمجمتين فتيتين.

هذه العظام عثر عليها في معظمة واحدة مع عظام حيوانية كثيرة، مما يرجح أن أسلافنا قد مارسوا – تحت ضغط الجوع – افتراس الآدمي.

"المصريات L'egyptologie" أيضا تطالعنا بواحد من أقدم الشواهد على أكل اللحم البشري، تحت ضغط الحاجة/الجوع، من خلال ما وقع في مصر الفرعونية زمن مجاعة أصابتها سنة ٢٢٠٠ق.م. كما أن الرومان أيضا أكلوا موتاهم في عدة مجاعات، أشهرها ما

حدث عندما حاصرت حشود ألاريك Alaric أسوار روما. ويشبه هذا ما ذكره هيرودوت عن الملك الفارسي قمبيز Cambyse (٥٣٠ ق.م – ٥٢٢ ق.م) الذي اضطر للتراجع في إحدى حملاته على الإثيوبيين، لأن جنوده بدؤوا يفترسون بعضهم بعضا. كما اضطرت المجاعة المرتزقة الفينيقيين إلى أكل بعضهم، لكن حالتهم انتهت بمأساوية عندما أمر القائد القرطاجي هاملقار بركة Hamilcar Barca (٢٩٠ ق.م – ٢٢٩ ق.م) بسحق المفترسين تحت أرجل الفيلة لأنه اعتبرهم رجسا لا يمكن إعادة إدماجه بالمجتمع الأصلي.

أجل فهم "رجس"، في ظروف "عادية" في مجتمع "عادي" هم رجس، تماما كما سيحدث في مدينة ستراسبورغ الفرنسية سنة ١٨١٧م، عندما أحيلت سيدة فرنسية على مصحة للأمراض العقلية لأنها افترست طفلها، وذلك حفاظا على "شرف البشرية" كما قررت المحكمة. (راجع التفاصيل ضمن ملاحق هذا المبحث).

قبائل "الأزندي Azandé" المعروفة بنيام- نيام Niam-Niam والتي درسها إيفانز برتشارد Evans Pritchard بأفريقيا، لا تأكل إلا المجرمين والمقاتلين الذين يقتلون في ساحات المعارك. لكن برتشارد أكد أن لديهم نفور من اللحم الآدمي عموما، وأنهم لا يلجؤون له إلا زمن المجاعات الحادة، ووفق طقوس تطهيرية معينة.

الافتراس الآدمي "رجس" يحتاج إلى طقوس مطهرة، حتى لو كان ذلك زمن مجاعة، لأن هذا الزمن أيضا عقاب عن انتهاك "سنن الكون": "فإذا كان ابتلاع الطوطم شكلا من أكل لحوم البشر: (الآدمية)، فإننا نفهم لماذا قد تكون الآدمية الرمزية أو الفعلية قصاصا ينزل بأولئك الذين ينتهكون - عن قصد أو غير قصد - الحرمات." (الفكر البري، ص. ١٣١-١٣٢)، إن المجاعة، مثل غيرها من الكوارث الطبيعية، تتضمن معنى العقاب، فحيثما غفل المجتمع أو سهى عن الحق وذكره، وعمت فيه المنكرات والفواحش والجور، إلا وكان ذلك مؤذنا بنزول كارثة. فالغفلة عن سنن الكون تؤدي إلى خراب "العمران" في التعبير الخلدوني.

زمن المجاعات الكبرى (وبالتالي افتراس الآدمي) يوقع الناس في "المواقف الحدية" كما صاغها ياسبرز K.Jaspers (الخطيئة الكبرى والمعاناة والخوف والصراع والاستياء والموت...) في هذه اللحظات بالضبط يحدث "سقوط الشيفرة" إذ يتخلص الإنسان من قيوده اليومية واهتماماته المثالية ويصبح في مواجهة الوجود بكل عنفه وعمقه وصميميته (كارل ياسبرز، العقل والوجود، ١٩٣٥م).

تتحدث الحوليات الصينية، بأسى عميق، عن مثل هذه المواقف (الحدية): ففي عام ٧٥٧م دفع الجوع الناس إلى افتراس ثلاثين ألف آدمي أثناء مجاعة "سوي يانغ Souei Yang". وفي عام ١٨٩٢م ضربت مجاعة أخرى جنوب الصين وصل فيها سعر اللحم إلى ما يعادل ٧٠٠ فرنك (فرنسي) للرطل، كيفما كان نوع هذا اللحم، لأن النصوص تتحدث عن أن الفقراء باعوا أبناءهم من شدة الإملاق.

حدث الشيء نفسه عندما حاصر هنري Henri IV العاصمة الفرنسية باريز؛ وأيضا في مدينة Sancerre البروتستانتية - زمن المجاعة الحادة التي رافقت الحروب الدينية - حيث تذكر الشهادات التاريخية بأن النساء وضعن أطفالهن في قدور عميقة لطبخهم وأكلهم؛ سلوك يلقي بنا إلى الذاكرة الجماعية العبرية من خلال ما نقرأ في كتاب "الملوك" - أثناء حصار أورشليم والسامرة - عندما أرغمت المجاعة النساء على طبخ أطفالهن وتقديمهم وجبات غذائية.

"زمن" المجاعة لا نقصد به ظرفيتها، بالمعنى المتداول، أي فترة من عصر مشحونة بالأحداث والوقائع، على المؤرخ أن يفككها ثم يعيد تركيبها. "الزمن" هنا هو اليومي، الرتيب ربما، المرتبط بحياة الأفراد البسطاء، والناس العاديين، في علاقتهم الحميمة. "الزمن" هنا غير زمن البطولات والمعارك، أو المعاهدات الدولية والإنجازات الاقتصادية... التي عادة ما تحتفظ به، وتفصل فيه، كتب الإخباريين والمؤرخين على السواء. "الزمن" هنا هو "الزمن" فقط، بمعنى

تعاقب لحظاته، توالي آناته... لكن في آثاره وانعكاساته البعدية على الناس المنغمسين معه في صراع مرير رهيب، قصير/طويل في نفس الآن، قد تدوم "مدته" بضعة أسابيع، أو بالكاد بضعة أشهر، "مدة" قصيرة في "أزمنة" الإخباري والمؤرخ، طويلة، أبدية، في "أزمنة" من يكابد المعاناة اليومية من أجل البقاء، لأنه زمن مجاعة، أي زمن تتكرر فيه لعبة الموت والحياة.

إن لعبة الموت والحياة، الانقطاع والتواتر، الفصل والوصل... هي لعبة الزمن وماهيته الحقيقية، على الأقل بالنسبة للتاريخ البشري ـ على عكس التاريخ الطبيعي الذي يحوي ضمن ما يحويه تاريخ الجامد/الصخر الذي يرتفع عن مفهوم الحياة والموت بالمعنى البشري ـ لعبة الفصل والوصل هاته تعني أن الزمن كي يستمر لابد من انقطاع آناته المتتالية. الاسترسال الزمني الملموس يخفي تقطع اللحظات العيانية، فلكي تتدفق الحياة في الزمن، لابد من الموت: فعبر الموت، وبواسطته، تستمر الحياة، لكن أية حياة؟

"الأكل" هنا لا يعني مجرد الأكل العادي، لأننا لا نأكل شيئا عاديا. فالآكل والمأكول شيء واحد. الفعل قائم على الاتحاد والهوهوية (التجانس/التماثل)، والأكل نوع من الانجذاب الوجودي الحزين نحو حياة ممزقة تتطاير أشلاؤها في كل اتجاه، تماما مثل الموت، بمعناه الوجودي أيضا. هاهنا تستوي الحياة والموت وعلى المرء أن يختار: "الأمر هكذا ولا يمكن أن يكون إلا هكذا"[٢٦].

تتفق الشهادات، المدققة للأحداث، غالبا حول أن قرار الافتراس ـ العام في حالة الجوع ـ كان يتم عادة بعد نفاذ كل غذاء، والدخول في حالة صيام تدوم عدة أيام. (راجع حادثة طائرة الأنديز في مبحث: منحى الضمير، ضمن هذا الفصل). والنصوص التي تؤكد هذا التصور تفيض عن كل حاجة، سنحلل فيما يلي نماذج عنها من خلال التاريخ الإسلامي.

---

[٢٦] - J. P. Sartre, Critique de la raison dialectique, Paris, 1960, p.128.

فقد ذكر يحي بن خلدون[٢٧]، مثلا، أن عدد الموتى بلغ في حصار تلمسان (٧٠٦ه) قتلا وجوعا زهاء ١٢٠ ألفا.

وذكر الناصري (الاستقصا، ج. ٣، ص.٨٥) في وصف الحصار نفسه: "وبموت السلطان يوسف (٧٠٦ه) انقضت مدة الحصار عن آل يغمراسن وقومهم من بني عبد الواد وسائر أهل تلمسان... نالهم فيها من الجهد والشدة ما لم ينل أمة من الأمم، واضطروا إلى أكل الجيف والقطوط والفيران، حتى إنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الناس..." بلغ ثمن "اللحم من الجيف: الرطل من لحم البغال والحمير بثمن المثقال ومن الخيل بعشر المثقال، والرطل من الجلد البقري ميتة أو مذكى بثلاثين درهما، والهر الداجي بمثقال ونصف والكلب بمثله، والفأر بعشرة دراهم والحية بمثل ذلك." (الناصري، ج.٣، ص.٨٦)

وذكر ابن خلكان (وفيات الأعيان) في وصف غلاء (حدث زمن المستنصر العبيدي) قوله: لم يعهد مثله بمصر منذ زمان يوسف (النبي)، واستمر سبع سنين، أكل الناس فيها بعضهم بعضا وبيع رغيف واحد بخمسين دينارا، وكان المستنصر في هذه الشدة يركب وحده وكل من معه من الخواص مترجلون ليس لهم دواب يركبونها، وكانوا إذا مشوا يتساقطون في الطرقات من الجوع.

وذكر القادري (نشر المثاني، ج.٢، ص.١٣٤) في أحداث (عام ١٠٧٠ه/٦٢-١٦٦٣م): "أكل الناس الجيف، وأُكل فيه الآدمي بوسط الصفارين ميتا. وكثر الموت بالأزقة دون ما في المارستان. قيل دفن من المارستان أربعة وثمانون ألفا دون من دفن من غيره".

وكرر الناصري شيئا من مثل هذا في أكثر من مناسبة: ففي "سنة ثلاث وسبعين وألف، أغار المولى محمد بن الشريف على زرع الحياينة بأحواز فاس فانتسفه وأفسده، ووقعت عقب ذلك مجاعة عظيمة أكل فيها الناس الجيف والدواب والآدمي، وخلت الدور..." (الاستقصا،

[٢٧] - بغية الرواد، الجزائر، ١٩٠٤، ص.١٢٥.

ج.٧، ص.٢٨). "وفي أواخر سنة ثلاث وسبعين وألف مع السنة التي بعدها حدثت مجاعة عظيمة بالمغرب، لاسيما فاس وأعمالها... (حتى) أكل الناس فيها الجيف والدواب والآدمي." (نفسه، ص.١٠٤) ثم ذكر في نفس الإطار: "، وكثر الهرج وانحبس المطر ووقع القحط وعظمت المجاعة واستمر الحال على ذلك نحوا من سبع سنين، من سنة تسعين إلى سنة ست وتسعين ومائة وألف، فكانت هذه المدة كلها مجاعة، أكل الناس فيها الميتة والخنزير والآدمي، وفني أكثرهم جوعا." (الاستقصا، ج.٨، ص.٤٩)

يقدم لنا الإخباريون (من خلال هذه النصوص) "المجاعة" كرديف للسانكروني الثابت لاستواء الزمان "الآن". لكن الواقع الذي يجب أن ينتبه إليه المؤرخ المحترف هو أن الزمن لا يتوقف. "المجاعة" مستمرة في الزمان مدة تنساب فيه، ومع فعل الانسياب هذا ينساب الجوع أيضا. إن الأمر دقيق في بعده الزمني الممتد، وفي علاقته مع التطور الذي قد يحصل على المشاعر: إن التجربة/الصدمة الأولى قد تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يحس بنوع من المرارة أو وخز الضمير، أو تذهب به حد التقيء والغثيان... لكن المجاعة تمتد على زمن معين، وصفة التماد هذه تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يجوع من جديد، ثانيا، وثالثا، ورابعا... بطول مدة المجاعة. فهول التجربة/الصدمة الأولى قد مضى لحاله، وليس هناك إلا الاستسلام للجوع ← الموت، أو الصراع من أجل البقاء ← الحياة = أكل الآدمي.

تتلاشى الصدمة الأولى، وتحل محلها الضرورة المتكررة، ثم العادة، وربما اللامبالاة... من شأن هذا الاستسلام النفسي أن يعبر عن ارتهان الذات في الموضوع، فتصبح الذات منفعلة أكثر منها فاعلة... تفعل بها الظرفية وتحولها إلى هذا الكائن: "الإنسان اللاإنساني"، لكن حتى في قمة هذا الانفعال يجب ألا ننسى أننا أمام اختيار في النهاية، إذ أن هذا التحول في السلوك المرتد ضد الطبيعة البشرية بل والحيوانية أيضا - لأنه من النادر حسب ما علمنا علم الزولوجيا أن يأكل الحيوان قرينه كحالة بعض العناكب مثلا - نتاج اختيار مثقل

بالإكراهات، هذا أكيد، لكنه اختيار في النهاية: بـين أن يصـبح الإنسـان ميتـا أو أن يأكـل ميتا (إنسانا).

هكذا يتعرى الإنسان من كل ما علمته إياه الثقافة، من آلاف السنين المتراكمة في سجلات الحضارة. تقول النصوص بعد أن تصور المنظر بشعا، مقززا، مقرفا... بعد الـكلاب والقطـط، بعد جيف الكلاب والقطط والفئران... وكل مـا يتحـرك، أو مـا كان يتحـرك، تبـدأ الأيـادي بالامتداد نحو الأيادي الأخرى التي توقفت عن الحركة، تتفحصها... تتفرس فيها... تقلبها... تتركها ثم تعود إليها... كم يستمر الوضع قبل اتخاذ القرار بالأكل؟

لا تجيبنا النصوص إلا بإشارات مبهمة مقتضـبة محشـورة داخـل كـمّ مـن العبـارات الـتي تسترسل في وصف الكارثة أحيانا، وقد ألف ابن علقمة كتابا ضمنه بعـض مـا نقـول "يـبكي القارئ ويذهل العاقل"، حسب ما وصفه به ابن عذاري (ج.٤، ص.١٤٧-١٤٨).

"بيعت بيضة دجاجة بثلاثة دراهم، ورطل اللحم البغلي بستة دنانير، ورطـل الجـلد البقـري بخمسة دراهم..." (ابن عذاري، ج.٤، ص. ٣٨) "وانسـلخ هـذا الشـهر (ربيـع الثـاني) ورطـل القمح بثلاثة مثاقيل غير ربع... ودخل جمـادى الأولى وعـدمت الأقـوات بالجملـة، وهلـك الناس... بيع رطل لحم الفرس باثني عشر دينارا، ورأسه بخمسة عشر مثقالا... ووصل القمح ثلاثة مثاقيل للرطل، ورطل الشعير مثقالين ونصف، وأوقية الجبن بعشرـة دراهـم، وبيضـة دجاجة بثمانية دراهم..." (ابن عذاري، ج.٤، صص.٣٨-٣٩) في هـذا الخصـم يأتينـا الخـبر، كأنه يحاول أن يخفف عنا، يمهّدنا، بذكر ظروفه، لهول مـا سـنقرأ أو نسـمع: "وترمـق سـائر الناس - أي أن الرجل كان يتكلم عن المياسير الذين بقي لهم بعض ما يشـترون مـا بـقي مـن أشياء تؤكل - بالجلود والأصماغ وعروق السوس، ومن دون هؤلاء بالفئرة والقطط وجيـف بني آدم، وهُجم على نصراني وقع في الحفير، فأخذ باليد، ووزع لحمه." (ج.٤، ص٣٩)

تستوقفنا، بجد، العبارة الأخيرة في النص: "وهُجم على نصراني وقع في الحفير، فأخذ باليد، ووزع لحمه"، لنتساءل عن الدلالة المرجعية "للنصراني" في المنظومة الثقافية المؤطرة لحدث الافتراس الآدمي: لماذا النصراني بالضبط؟

الإجابة على السؤال تستدعي، أولا، التشديد على زمن الحدث وظرفيته. لأن النصارى هم من ضاعف المأساة، بحصارهم المدينة: "وجدّ الطاغية (لذريق) في حرق من خرج من المدينة إلى المحلة، لئلا يخرج الضعفاء، ويتوفر القوت على الأغنياء."(ابن عذاري، ج.٤، ص.٣٩)

ثانيا) رغم ذلك لا بد لإسكات وخز الضمير من فتوى تخرسه، فتوى يقتنع بها العقل، أو على الأقل يزعم أنه اقتنع بها، حتى تطمئن النفس وتهدأ. وفي هذا الصدد تقدم المصادر الفقهية مادة دسمة، أكثر دسما في جميع الحالات من الموضوع الذي تعالجه والمرتبط بالمجاعة وقلة الحيلة.

لقد فصلت مصادر الفقه الإسلامي في مثل هذه النوازل، فالمضطر "إن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبح له قتله إجماعا ولا إتلاف عضو منه، مسلما كان أو كافرا، لأنه مثله فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد، فذكر القاضي أن له قتله وأكله لأن قتله مباح. وهكذا قال أصحاب الشافعي: لأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع، وإن وجده ميتا أبيح أكله لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته، وإن وُجد معصوما ميتا لم يبح أكله في قول أصحابنا، وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح وهو أولى لأن حرمة الحي أعظم"[٢٨]؛ وهذا ما أكده صاحب "الشرح الكبير" أيضا[٢٩]. بل ذهب بعض الشافعية (الشرح الكبير، ج.١٣، ص.١٤٤) إلى أنه يجوز للمضطر أن يأكل بعض أعضائه "لأن له أن يحفظ الجملة بقطع عضو منه كما لو وقعت فيه الأكلة." وقد تنبه

[٢٨] - ابن قدامة، المغني، ج.١٣، ص.١٠٨-١٠٩.

[٢٩] - نشر مع المغني، ج.١٣، ص.١٤٧-١٤٨.

صاحب المغني (ج.١٣، ص١٠١) إلى مسألة انسياب الزمن عند معالجته مسألة أكل الميتة أثناء المسغبة، فأجاز للجائع أن يأكل حتى الشبع "لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة عليه عن قرب، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة..."

صاحب "كشاف القناع" - من أنصار هذه الفتوى والمنافحين عنها - يؤكد أن الحنابلة أيضا أجازوا للمضطر أكل الميت غير المعصوم، أي الذي دمه مباح، مثل المرتد والحربي والزاني المحصن والقاتل في المحاربة. ووافقوا الشافعية في القول بجواز قتل الحربي والمرتد وأكل لحمه. (البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مطبعة الحكومة، مكة، ج.٦، ص.١٩٨).

فالكافر الحربي أو المسلم المرتد أو الزاني المحصن... والحالة هذه - حالة مجاعة - لا يحل فقط ماله وعرضه ودمه (أي قتله) بل يحل أكله أيضا.

يتكشف هنا تصنيف بشري/اجتماعي، مغاير للمألوف من حيث الغائية: ف"المؤمن" و"الكافر" تمييز ديني، و"الشرق" و"الغرب" تمييز ثقافي، و"الآري" و"السامي" تمييز عرقي وهكذا... (لا نلتفت هنا إلى مصداقية هذه التصانيف).

هذه التمييزات تحيل على غاية واحدة هي التفوق والتعالي: تفوق ديني، تفوق حضاري، تفوق جنسي (دون أن نلتفت أيضا إلى معالجة من هو المتفوق فعلا). قد يتولد عن هذا التعالي أشكال من الاستغلال أو الاستعباد أو الاستعمار... لكن الأمر - رغم بشاعته - لا يتعدى هذا المستوى، بينما في حالتنا، التي نحن بصدد تحليلها، يتخطى ذلك حدود البشع إلى الأبشع، ليصبح عندنا تصنيف بشري/اجتماعي يميز بين جماعة المفترسين (بكسر الراء) وجماعة المفترسين (بفتحها).

يحتاج ضبط هذا التصنيف إلى تطويق مرجعياته من الخلف، لأنها مرجعيات مركبة تلفّ الديني والعسكري والكارثي في آن واحد: ينبغي قتل الكافر الحربي، فهو ليس بالذمي أو المعاهد/المسالم، والزاني المحصن (رغم إسلامه) لأنه مرق عن الدين فينبغي قتله، والمرتد، المارق أيضا، والذي تحول إلى حربي. هذه المرجعية العسكرية/الدينية توجب "القتل"، بينما تمثل المرجعية الكارثية (المجاعة) الثغرة التي تجيز "الأكل". على أن المرجعية الدينية - على الأقل - واضحة في هذه النقطة بما فيه الكفاية: فالفعل الأول فعل "وجوب" أي ضرورة، فيما الفعل الثاني فعل "جواز"، أي اختيار. وعلى من يروم فهم ظاهرة "الافتراس" أن يقف - مرة أخرى - ويتأمل نزعاتها الطبيعية والثقافية. لأن تحديد النزعات - فضلا عن المرجعيات - من شأنه أن يحدد كيفية تعامل "المفترس" مع وجبته/فريسته، أي رغبة أم حاجة.

المرجعيات حملتنا لتحليل "البراني" (علاقة المفترس بالفريسة)، بينما تحملنا النزعات لتحليل "الجواني" (النفساني المعتمل داخل المفترس) وفق محددات "الرغبة" و"الحاجة".

الأكل حاجة، والشرب حاجة، والجنس حاجة... فالإنسان - كمثل باقي العضوانيات - محتاج للتغذية كي يعيش، هذه حاجة، ضرورة من ضرورات الحياة، وانعدامها يعني الموت. والشرب كذلك، والجنس ولو أنه لا يؤدي إلى الموت إلا أن الغريزة الطبيعية السوية تجعله ضرورة لتحقيق توازن نفساني، وهكذا... هذه مواضيع سبق أن أشبعناها تحليلا في مكان آخر (غوردو، التمدين والسلطة.) وصنفناها ضمن "رموز السلطة". لكن هناك فرق بين أن يأكل الإنسان كي يضمن بقاءه حيا، وفي هذه الحالة - الحاجة - يأكل كل ما يجده صالحا للأكل (هنا يتذكر الإنسان أصله البدائي: أنه حيوان "قارت") شريطة ألا يؤدي به إلى الموت كأن يكون مسموما مثلا، وبين أن يدخل الإنسان إلى أحد مطاعم الخدمة الذاتية " Self service " حيث يوضع أمامه ما لذ وطاب، وهو يختار حسب شهيته: ففي الحالة الأولى

الأكل "حاجة" وفي الثانية "رغبة" - وقد تلتقيان أحيانا - رغم أنهما معا من "رموز السلطة".

في الحالة الأولى يحتاج "المفترس" إلى مهدئ نفسي -كاثارسيس - (تطهير= Catharsis) حتى يستريح الضمير المتعب، وهذا ما تكفله الفتاوى الدينية (في الحالة الإسلامية)، بينما يصبح "الافتراس" في الحالة الثانية هو المهدئ الذي يريح النهم الداخلي للذة والمتعة، تماما كحاجة المدمن للتدخين، فالتوقف عن التدخين (أو حتى عن المخدرات) لا يؤدي للموت إلا فيما ندر، بل قد تكون له نتائج حميدة غالبا، إلا أن المدمن يصعب عليه، وأحيانا يستحيل عليه، تجاهل الهاتف داخله والذي يدعوه بإلحاح لإخراج سيجارة ونفث سحابتها حوله وداخله أيضا.

افتراس اللحم الآدمي "فعل" واحد، فالآدمي هو الآدمي - كيفما كان جنسه أو دينه - والافتراس هو الافتراس - كيفما كانت طقوسه أو تقاليده -، "الفعل" واحد مهما اختلف الزمان أو المكان، لكن الدوافع تختلف "حاجة" أم "رغبة": حدث تاريخي واحد و"رموز سلطة" متعددة.

التعامل مع "رموز السلطة" في تحليلنا السابق يجعلنا نحتفظ ببعض الاستنتاجات، تحفظا من أي ملاحظة جانبية مفاجئة:

الامتداد باتجاه اللحوم الآدمية وافتراسها في حالة "رمز سلطة الحاجة" (أي المجاعة)، استجابة لمحفز طبيعي لإخراس غريزة البقاء، وفي حالة "رمز سلطة الرغبة" (أي اللذة) استجابة لمحفز ثقافي لإخراس نشوة الانتشاء. هذا استنتاج أول، أما الاستنتاج الثاني المترتب عنه فيتلخص في أنه ليس هناك ما يلزم المفترس باقتراف سلوكه. "رموز السلطة" المحللة هنا تدفع للسلوك، نعم، لكنها لا تؤدي إليه بالضرورة. أي أن هناك دائما هامش من الاختيار - ولو أدى هذا الاختيار إلى الأسوأ - فالمجاعة لا تحتم على الآدمي أكل الآدمي، لأنه

بإمكان الجائع أن يفضل اختيار الموت. وكما المجاعة، فاللذة أيضا ليست ضرورية لافتراس آدمي آدميا آخر، لأن الرغبة قد تكبت. على أن هذا التحفظ (الاستنتاج الثاني) لا ينقص من صلابة تحليلنا قيد أنملة، لأننا حللنا "الحدث" كما وقع فعلا، أي أن الافتراس واقعة تاريخية ملموسة، ونحن حللنا رموزها السلطوية باعتبارها تاريخا واقع، ومستمر، الحدوث، وليس ممكن الحدوث.

الفصل الخامس: في مواجهة اللذة؛ الثأر؛ الجوع... منحى الضمير –

مفعول الضمير

الشعور بالانتباذ: شهادات معاصرة

الضمير: عن العذاب؛ الكاثرسيس؛ وأشياء أخرى...

مفعول الضمير

"أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه."

(الحجرات/١٢)

قلنا، في معرض حديثنا عن الثأر، بأنه يتولد عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم دفعة واحدة. والغريب أن موضوع "الثأر" يلتقي في عمق التحليل مع موضوع "الضمير" في مسألة "الغضب"، ولعل هذا ما جعل "نيتشه"[٣٠] يكتب ذات يوم بأن المذنب – الذي أغضب الآخرين – ينبغي أن يعاقب، ينبغي، لكي يكفر عن ذنبه، أن يعوض حتى لو كان هذا التعويض مجرد ألم يعانيه متسبب الضرر، وذلك حتى يسدد دينه. المستدين يتعهد أمام الدائن بتسديد الدين من الأشياء التي يملكها، عادة عقار أو مال أو ما شابه... لكننا في حالة "الضمير" أمام شكل غريب من التعويض: عوض أن يسدد المدين للدائن نقدا أو عقارا أو ملكية ما... فإنه يعطيه نوعا من "الارتياح" في شكل تعويض. ارتياح الدائن يوازيه تعب الضمير وعذاب المدين.

انظر إلى هذا الاقتران العجيب بين "الذنب والشقاء"، اقتران بصورة مكينة لا فكاك لها. الضمير المتعب ينغص العيش، يلحق الضرر بالذات، إنه مهرجان حقيقي للألم،

[30] - (Nietzsche, La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard, 1964, p. 59.

وهنا يلتقي "الضمير" و"الثأر" من جديد، في صورة فجة، ديماسية، مؤلمة، لأن الضمير يثأر من صاحبه، بجعله مستسلما للألم، رغم عبثية الألم وافتقاده لأي معنى في أحيان كثيرة (شكل مما يسميه هكسلي "ما خارج الظاهرة" Epiphénomène). لكن أنّى له أن يطرده، أو يتخلص منه... فلنتأمل هذا اللغز المستعصي عن الحل ولنستفسر عن كنهه ومضمونه عند شخص مجرب بمثل هذه الألغاز مثل"فرويد"[31] مثلا، فنجده، رغم التجربة المسطورة، حائرا في الأصول، عاجزا عن سبر الغوائل والأغوار، يُرجع البصر، فينقلب البصر خاسئا حسيرا. ثم نستفسر كرة أخرى، بملء الفكر عن القوة الجبرية التي جعلت ماديا متمرسا – نظرية وتطبيقا – مثل "لينين" يقر بالقوة الجبارة للضمير عندما يقرنه بالشرف،[32] فيرتد الفكر كليلا مهزوما.

مسألة إضافية أخرى ينبغي التنصيص عليها هنا بالاستتباع حتى يتم هذا الموضوع الذي يبدو أنه لا يكتمل أبدا. فإذا كان معنى الضمير معقدا، والبحث عن أصله أعقد، فإن تحديد نهايته أو تشكيل غايته أشد تعقيدا.

ينطلق عذاب الضمير من مسألة محورية أساسية: "ما كان علي أن أفعل ذلك" ثم يرتد صداها إلى الداخل، إلى "النفس" وبالضبط إلى "النفس اللّوامة"[33] – بالاصطلاح

---

[31] – "الضمير هو الإدراك الداخلي لانتباذ بعض الرغبات التي تساورنا على اعتبار أن هذا الانتباذ لا يحتاج بطبيعة الحال إلى ذرائع يتعلل بها وأنه واثق من نفسه، وهذه الصفة تتجلى بمزيد من الوضوح بعد في إحساسنا بالخطأ لدى إدراكنا وإدانتنا الداخلية لأفعال أتيناها تحت تأثير بعض الرغبات، ويبدو أن أي تعليل لهذه الإدانة فائض عن الحاجة: فمن كان ذا ضمير فلابد وأن يجد في دخيلة نفسه تبريرا لهذه الإدانة، ولابد أن تحدو به قوة داخلية إلى تأنيب نفسه وتأنيب الآخرين على بعض الأفعال المقترفة." س. فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣، ص.٩٢. ورغم ذلك فإن فرويد لم يستطع تحديد مصدره، وإن كان قد قدم له تعريفا، فهو يقول (ص.٩٣) "وهو – أي الضمير – شعور طبيعي وفطري بقدر ما هو مجهول من حيث أصوله."

[32] – كتب لينين بخصوص الضمير منوها به: "إذا بقي بين الفوضويين أناس لم يتعظوا بعد تحول كروبوتكين وغراف وكونيليسين وأضرابهم من نجوم الفوضوية، التحول البليخانوفي إلى اشتراكيين شوفينيين أو إلى فوضويي خنادق حسب تعبير غيه، أحد الفوضويين القلائل الذين احتفظوا بالشرف والضمير." الدولة والثورة، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية، موسكو، ط.٢، ص.١١٢.

[33] – ابن القيم، الروح، تحقيق محمد اسكندر يلدا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، فصل كامل من ص.٣٠٢ ...

الإسلامي الكلاسيكي – وغايته أن يروض هذه النفس عند نهاية المطاف، فتتوب عن الإثم المقترف ولا تعود إليه أبدا. أجل "ما كان علي أن أفعل ذلك" هي الفكرة المؤرقة، المحزنة، المرعبة... المجبولة بكل أنواع الألم والعذاب، وذات المفعول السحري المميت. فهي فكرة بمفهوم "الاستبطان" Introspection (النظر إلى الداخل، إلى الظواهر النفسية المستبطنة والانفعالات الداخلية الخفية) ولأنها - الفكرة - تتضمن صيغة الارتعاب التي يعيها الإنسان (ذو الضمير)[٣٤]، فإنها تتضمن إذن صيغة مضمرة أخرى مترائية خلفها هي صيغة الارتداع، لأنها فكرة رادعة مكبلة حاضرة بقوة: "ما كان علي أن أفعل ذلك" تخفي خلفها صيغة أخرى آمرة: "ليس علي أن أفعل ذلك" و إلا سأنقاد إلى الحالة المخيفة التي تطبق بمخالبها النارية على كل من يعي "الإثم" ومع ذلك يرتمي بين أحضانه، أقصد الحالة المظلمة لعذاب الضمير.

عذاب الضمير ألم ممض ينوء بكلكله على صاحبه، يوقظه من غفوته ويقوده إلى لحظات عيانية ملموسة من الشقاء الفعلي، الحقيقي، خاصة وأنه يصور الشقاء بصفته عقابا عن ذنب، يسمم حياته ويقوده إلى تدمير نفسه بنفسه إذا لم يتمكن من محاصرته عن كثب، بالوصول إلى الخلاص، فيصار عندئذ إلى حسم نهائي للمسألة إما بالانصياع إلى لعنة الإرادة العدمية، حيث يرتد المرء على ذاته ويستسلم للرغبة في تدميرها عبر السعي إلى مزيد من الشقاء، وإما بالتوصل إلى إنقاذ الإرادة نفسها بالتصالح مع الذات ثم مع الحياة، ليهدأ الضمير وينام، بإطلاق "رصاصة الرحمة" على الإحساس بالذنب، إلى أن يوقظه، ربما، شعور جديد بذنب جديد. أما الاحتمال الآخر، والأخير، فهو أن تكون "رصاصة الرحمة" قد أصابته في مقتل - إشعار بالموت النهائي للضمير-، ينام فلا يستيقظ بعدها أبدا، أو بالأحرى

---

[٣٤] – إذا سلمنا بأن الضمير "مركب من الخبرات العاطفية القائمة على أساس فهم الإنسان للمسؤولية الأخلاقية في المجتمع، وتقدير الفرد الخاص لأفعاله وسلوكه." الموسوعة الفلسفية، بإشراف م. روزنتال وب.يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط.٥، ١٩٨٥م، ص.٢٨٢)

يستيقظ عوضا عنه الوحش الكامن في الإنسان، الوحش الذي شحذ مشاعر العداء فلا يشعر بالإثم على أي ذنب اقترفه، بل لا يراه ذنبا أصلا، الوحش الذي يرتكب الشر من أجل لذة ارتكابه، الوحش الذي "يؤلّه" الشر وينصبه على الذاكرة.

عذاب الضمير طاحونة لا تعرف الشفقة، مهمتها الدوران لإنتاج الألم والفظاعة والحزن والقرف والغياهب المظلمة... بتعبير موجز تسميم حياة "العاصي": الذي عرف الحد وتجاوزه، عرف الذنب واقترفه، عرف الإثم وارتمى فيه... فليضع في غياهبه المظلمة.

فإذا أردت إذن ألا تضيع في هذه الغياهب المظلمة، ألا تسقط في الهوة السحيقة التي لا قرار لها ولا قعر، فلا تفعل "كذا"، "كذا" هو الإثم الذي ينبغي اجتنابه وتفاديه. ولكي تحسن اجتنابه وتفاديه فعلى الضمير أن يبقى يقظا طول الوقت، لأن يقظته وحدها تنتشل من السقوط وتضمن عدم الضياع في ضباب التشاؤم واليأس، عبر كبح جماح الرغبة في الإساءة لغير. أما إذا كانت الرغبة جامحة عارمة تجرف نحو شلال الذنب، فعليك حينئذ التكفير عن الكفر بالمنظومة التي تؤطر المجتمع المنظم الذي أسأت إليه. فكما أسأت للغير عليك أن تسيء لنفسك، بتعذيب الذات وامتهانها والقصاص منها، على قدر الجرح الذي ألحقته بالآخرين، بالمنظومة المؤطرة التي تعيش فيها، ينبغي أن يكون حجم الرعب المستبطن داخلك، حجم تحقير الذات وسلخ جلدها، ولا تأخذنّك بها رحمة أو شفقة، هي التي لم تشفق على الآخرين وترحمهم، هذه القذرة الخراب الأمّارة بالسوء، عليك أن تقتص منها بكل ما أوتيت من عنف وشدة، والذي يتولى ذلك هو أنت بالذات، ضميرك هو الجلاد، والعذاب هو المقصلة.

الشعور بالانتباذ: شهادات معاصرة

في نونبر١٩٨٠م نشر Paul Riggs، أستاذ الجينيالوجيا بجامعة كاليفورنيا، وثائق تؤكد بأن أخوال المرشح الجمهوري للبيت الأبيض "رونالد ريغن" قد افترسوا بعضهم بعضا. وبالفعل كان الأخوال الثلاثة قد لجأوا لإحدى المغارات بجبال روكي بكولورادو للاحتماء بها من عاصفة ثلجية دامت مدة طويلة؛ حيث إنه بعد أسبوعين من الصبر والمعاناة تمكن الجوع من الخالين: Daniel وCharlie فقررا أكل أخيهما Alexandre الذي توفي في المغارة من جراء جروحه، فتم تقطيع بعض الأجزاء إلى قطع صغيرة وابتلاعها. هذا ما أكدته وثائق محاكمة Denver الشهيرة، التي برأتهما، لأنهما اقترفا "الإثم" تحت ضغط الجوع الذي أفقدهما كل تفكير سليم.

بعد ذلك ظهر "ريغن" على شاشة التلفزيون يطمئن الأمريكيين قائلا: "لا داعي للخوف فالكلبونية لا تنتقل بالوراثة."

حدث شيء مماثل لهذا في الحادثة الجوية الشهيرة، بجبال الأنديز سنة ١٩٧٢م، بعد تردد طويل لجأ الناجون لأكل جثث رفاقهم الموتى، كان عليهم أن يقنعوا أنفسهم بسلوك الافتراس. من بين ما قاله أحد الحاضرين (طالب في كلية الطب): "الأرواح قد غادرت الأجساد إلى السماء، هي الآن بين يدي خالقها، ما يوجد أمامنا الآن ليست إلا هياكل، كتل من لحم، لا حياة فيها، قطيع نأكله."

وللتخفيف من العبء الذي أصبحوا يرزحون تحته تعاهد الناجون، وعددهم ٢٧ شخصا، على أنه إذا مات أحدهم فإنه يقدم جسده غذاء للآخرين.

لم يتم الاقتراب من الجثة الأولى إلا بعد لأي وإحساس شديد بالمرارة. وقد أخذ الحاضرون على أنفسهم ألا يقربوا أعضاء بعينها من الموتى، ولا جثث الأقارب؛ فاختراق "المحظور" كان ثقيلا ومريرا... لكن تحت ضغط الجوع، وبعد مداولات طويلة، تم تقطيع الجثة الأولى إلى قطع صغيرة... مذاقها كان مقرفا إلى درجة الغثيان، لذا لجأوا إلى خلط اللحم بمواد أخرى حتى يصبح مستساغا. بعض المفترسين لجأ لطهي اللحم حتى يتمكن من ابتلاعه... لكن شيئا فشيئا، وتحت ضغط الجوع تم التهام الجثث جميعا...

في مطلع القرن ١٩م، عرضت حالة افتراس آدمي، على الدكتور النفساني Reisseissen بستراسبورغ بفرنسا. ففي يوليوز ١٨١٧م عاد أحد العمال الزراعيين إلى بيته، بعد غياب دام يومين، وسأل زوجته عن طفلهما الأصغر (١٥ شهرا) لكنها لم تجبه، ولما حاصرها بالأسئلة أشارت إلى خزانة في المطبخ.

في إحدى الزوايا كانت هناك سلة مغطاة، ما إن رفع الزوج الغطاء عنها حتى تعرف ابنه، المدرج في الدماء، وكان ينقصه الطرف الأيمن السفلي.

بعد إلقاء القبض على الزوجة اعترفت بأنها قتلت طفلها بسبب الإملاق الشديد (نتذكر هنا المجتمع الجاهلي الذي وصفته الآية: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...)، وأنها نزعت إحدى الأرجل وطبختها مع الكرنب، وأكلت جزءا واحتفظت بجزء آخر للزوج حين يعود؛ وبالفعل تم العثور على أجزاء أخرى للطفل مخزّنة في أماكن مختلفة، كما تم العثور على عظم الفخذ الأيمن وقد أكل لحمه.

ورغم أن التحقيق لم يثبت أي حالة من الجنون، إلا أن محامي الدفاع والمدعي العام أصرا على أن المرأة مختلة عقليا "حفاظا على شرف البشرية"، فتمت إحالة المرأة على مستشفى للأمراض العقلية.

الضمير: عن العذاب؛ الكاثرسيس؛ وأشياء أخرى...

تجيز الفتاوى الشرعية (بالنسبة للمسلمين) افتراس الآدمي - في ظروف خاصة شرحناها - لكن ما لا يتم الانتباه إليه بسرعة، عند مطالعة النصوص، أن المنظومة الاجتماعية كانت تحجم عن ارتكاب هذا الحرام/المباح - رغم الكاثرسيس الديني - وهو ما يفسر كثرة الموتان أثناء المجاعات. لماذا هذا "التمرد" المضمر على نصوص شرعية تسعى إلى تفريج الغمة وإزاحة الكربة؟ ما هو الحاجز الذي ينتصب للشرع بالمرصاد ويجعل الناس تختار الموت على الحياة؟

ينبغي للتذكير، أولا، بأن لكل سلوك دوافعه التي توجهه، بلغتنا نحن "رموز سلطته"، وظفنا منها في تحليل "الافتراس" عدة نماذج. لكن ما هو الرمز الذي يدفع للإعراض عن الافتراس؟

لننبه، ثانيا، إلى أن موضوعنا الأصلي هو "الافتراس" وليس "الإعراض عن الافتراس"، لكن ما دام أن هذا يرتبط بذاك، أو أنه يقع في ظله، فلا بأس أن نوليه شيئا من التحليل، لأن المقابلة/المقارنة بين الموضوعين قد تكون مفيدة جدا.

ونحن نتأمل الشهادات "الحية" المباشرة، أو غير المباشرة، لوقائع الافتراس، تسترعي انتباهنا بعض الإشارات، أو التعقيبات التي ذكرها الإخباريون دون شعور منهم، بل ربما بطريقة آلية تقع خارج وعيهم التام، لكنها تعبر عن حالتهم النفسية إزاء واقعة الافتراس. من ضمن هذه الشهادات استسلام ابن بطوطة لشعوره الداخلي بعد أن قص علينا رواية الرجل الذي وُجد - أثناء مجاعة وهو يشوي رجل آدمي ويأكل منها- علق الرحالة

المغربي على الحادثة مباشرة بقوله: "والعياذ بالله". هذا قاض، سليل عائلة قضاة أصيلة، متمرس بأحكام المذاهب، من خلال تكوينه وتجواله، يستسلم لنفسه فيستعيذ بالله من سلوك يفترض أنه يشرعن له ويفتي بجوازه؟

هذه إشارة أولى، أما الإشارة الثانية فقد وردت عند ابن عذاري، وهو يصف مجاعة بلنسية، (ج.٤، ص.٣٩): "وبينما الرجل يمشي سقط ميتا" وهي إشارة توضح وتؤكد ما ورد في الإشارة الأولى، لأن المعني بالأمر رفض السلوك المؤدي للافتراس إلى أن سقط ميتا؛ فما الذي يمكن الاحتفاظ به من مثل هذه الشهادات بالنسبة للعلاقة بين الافتراس والإعراض عنه؟

نحن - في الاستشهاد الثاني - أمام موقف رجل من العامة، يستهجن أو يستبشع افتراس الآدمي مما يؤدي به إلى أن يسقط ميتا؛ بينما نحن - في الاستشهاد الأول- أمام قاض يجسد لنا، رغم علمه بدقائق المعضلة، مفارقة سلوكية بين طرفين متعارضين سلوكيا (لا نستحضر هنا الطرف الثالث الذي يدفعه رمز "اللذة").

يجسد الطرفان معا منظومة السلوك المستسلم لظرفية حرجة (المجاعة)، لكن بأسلوبين مختلفين تماما: بين شعور بانتباذ مقرف يجعل قاضيا يستعيذ بالله منه. (ضمنيا يفضل الاستسلام للموت)؛ وشعور ثان يمتاز بنوع من الرفض "الإيجابي": فهو يوافق على أن التصرف مقرف، لكن داعي الحياة داخله يأبى الانصياع للجوع والموت.

غير أن هذه الاستشهادات تتميز فضلا عن طابعها الإخباري – ومن خلال استسلام الإخباريين لذواتهم – بسعيها إلى توجيه السلوك أو الشعور العام من خلال تبشيع المستساغ الجائز أو تسويغ البشع المدان.

فالاستشهادات التي عرضنا لها تحيلنا على الشعور العميق الذي رسخته "الثقافة" في المجموعات البشرية، أو على الأقل جزء كبير من هذه المجموعات، وهو الشعور الذي يؤدي إلى تآكل الحكم الشرعي المبيح لفعل الافتراس، رغم بعض "التجاوزات"، وعليه فإن رمز "الضمير" يبدو لنا قويا في توجيه الناس نحو الإعراض عن فعل الافتراس، والتحفظ بالتالي على النصوص الشرعية المجيزة له.

لربما جاز لنا اعتبار هذه الاستشهادات/اللوحات، مؤشرا كافيا للتعبير عن ازدواجية الإحساس الجماعي العام. فلكل استشهاد مدلوله الميداني ومجاله الزماني/المكاني الخاص، لكن ما يجمع بينها على اختلاف لويناتها، هو أن ظرفيتها المؤطرة العامة واحدة (مرة أخرى نشير إلى أننا هنا لا نتحدث عن الافتراس رغبة/لذة) وهي ظرفية المجاعة، أو بالأحرى "زمن" المجاعة الذي أفرز هذه الثنائية في السلوك، ومن ثم ازدواجية الشعور العام.

الغفلة عن الزمن التاريخي المتطور تسحبنا إلى التغاضي عن طرح الأسئلة المحرجة المحيطة بالمجاعة، إذ يجب أن نفكر في الزمن الذي تستغرقه المجاعة بشيء من البطء حتى نتمثل بوضوح واقع الحال، ولا نعني بالواقع هنا المجال الموضوعي المحيط بمقترف الفعل (أي الافتراس) بقدر ما نعني به كذلك، أو ربما أكثر من ذلك، واقعه الداخلي المعتم، أي نفسيته المقهورة، الحائرة بين اقتراف الفعل وعدمه، بين الفتاوى المشفقة المرثية، والقيود الأخلاقية الثقافية المكبلة. صحيح أن الدين يبيح الفعل تحت قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، لكن الفعل المباح هنا ليس أي فعل: ليس تعاطي مسكر أو فاحشة... أو أي "حرام" آخر جرت العادة على انتهاكه مرارا، فأصبح انتهاكه من قبيل المألوف.

الحرام/المباح هنا، رغم إباحته، قاس، مدمر، لا يحدث كل يوم، ولا كل شهر، بل ربما لا يحدث إلا مرة واحدة في العمر، ولبعض الناس فقط، وفي ظروف معينة فقط... لذلك

فهو رغم إباحته فعل تنكره النفس وتنفر منه، لأنه يظل في قرارتها فعلا "حراما/إجراميا" يجلب العار، كيفما كانت الفتاوى والتبريرات. وربما هذا ما يفسر كثرة الموتان في الظروف التي نحن بصدد تحليلها، فلو كانت المسألة بسيطة، خاصة في حضور رخص دينية مبيحة لانتهاك المحرم، لكان عدد معين من الجثث البشرية، ممن عجل الموت بهم، كاف لإطعام الأعداد الأخرى، لكن ولأن المسألة أكبر من حتى أن تكون مستهجنة، فالغالبية العظمى كانت تأنف من اقترافه وهو ما يفسر مزيدا من الموتان.

لو قدّر لك أن تختار، أيها القارئ، بين أن تموت جوعا، أو أن تأكل جيفة آدمية؛ فماذا يمكن أن تختار؟

لا نهدف من وراء هذا العرض أن نزج بك في امتحان مزعج، أو أن نكتب تاريخك أنت، لكن فقط لنجعلك تدرك ما حدث فعلا إذاك.

لا بد من الاعتراف بأن الاختيار/الامتحان صعب ومرير: مرارة الموت البطيء من جهة، ومرارة أكل لحم بشري غير مستساغ من جهة ثانية.

الموت يعني الخلاص والاستسلام للراحة، لكن "جغرافية الجوع" تخبرنا بأن مراحله طويلة ومعقدة قد تصل عدة أسابيع أحيانا يمر خلالها الجائع بعدة مراحل بدء بدوران الرأس والصداع الخفيف ووصولا إلى حالة الغيبوبة والإغماء الطويل. فالموت خلاص، راحة، لكن الثمن باهظ أيضا. هذا هو الاختيار الأول، أما الاختيار الثاني فهو بكل بساطة، أو بكل تعقيد، أكل لحم بشري. قد يعني ذلك النجاة، لكن ماذا سيقول الناجي لاحقا؟ كيف سيفسر نجاته من الكارثة بعد ذلك؟ وحتى إذا لجأ إلى "التعتيم" فأسدل ستارا من الصمت أمام الغير، وكف عن الكلام في الموضوع، أو لجأ لأسلوب المراوغة والمداراة مع الغير... فكيف يواجه دخيلته؟ كيف سيخرس الصوت الداخلي الذي يطارده بالمساءلة والتعنيف؟ سيبقى دائما بداخله صارخ لا يسمعه أحد سواه، مكتوم ربما، لكن فيه من

القوة ما يكفي لسحبه إلى حافة الجنون، عبر جحيم من الأسئلة من عذابات الضمير ووخزاته، مكتوم على الآخرين، لكن لا يستطيع كتمه أو إخراسه على ذاته: إنه "الضمير".

أغرب ما في "الضمير" أنه معقد تعقد الواقع الذي أفرزه الواقع الذاتي والموضوعي، بحيث يصبح أحيانا "متطرفا" زيادة عن اللزوم (راجع تعريف فرويد المنصوص عليه في هذا الفصل).

فالكاثرسيس = الفتاوى، في الحالة التي نعالجها، لا يبدو مقنعا بما فيه الكفاية: قد يفترس المسلم (حتى السني الأصيل) الخنزير، أو الميتة، أو أي شيء آخر... في الظروف الاستثنائية كالمجاعات، لأن الضرورات تبيح المحظورات، والشارع قد ترك باب "المصالح المرسلة" مفتوحا على مصراعيه لمثل هذه الظروف الاستثنائية بالضبط، لكن رغم ذلك يقف الشرع هنا مشلولا، شللا شبه تام، عن أداء دوره "التهديئي" لعموم المسلمين، فضلا عن خاصتهم.

من يقرأ الفتوى بإمعان وبذهنية المؤرخ يخرج بانطباع نظري عن ظرفها الاجتماعي أكثر مما يلتفت لموضوع التحليل أو التحريم رغم أهميته. الفتوى هنا ليست ضربا من النظر الفقهي التأملي في الممكن والمحتمل (الآراتية؟) بل هي واقع تاريخي لا ينفصل عن مجتمعه. المنظور الفقهي التأملي لا يلتفت للفتوى إلا في نتيجتها العامة (التحليل/التحريم): الهدف معرفي - تعليمي، أما الفتوى من المنظور التاريخي فهي وسط حي يعيش ظروفها الاجتماعية والاقتصادية ويتحمل آثارها النفسية.

إن التنصيص على العلاقة: الضمير/الفتوى، هي التي تفسر حالة "الفصام" التي تعيشها "نفسانية الجماعة". إذ في الوقت الذي يقتنع فيه البعض – ويبدو أنهم كانوا قلة – بالفتوى كمتنفس أو أداة مرجعية لإراحة الضمير ومن ثم الاستراحة، يبدو الآخرون –

الغالبية – غير قادرين تماما على هضم واستساغة الفتوى فضلا عن هضم واستساغة اللحم الآدمي الذي تجيز افتراسه.

تأسيسا على هذا التحليل، فإن أقل ما يجب الانتباه إليه عند مقابلة الضمير/الفتوى، هو تغلب ما أسميناه "رمز الضمير" على كاثرسيس الفتوى، أي أن وزنه الاجتماعي هو الراجح. ولنا أن نعتبره نوعا من التشبث الإرادي – بما أن الأمر يتعلق بإرادة حرة – بمرجعية "الثقافة" (بمنحاها الإنساني العام)، دون أن يعني ذلك استهداف المرجعية الدينية، إذ عندما وضعنا الضمير في مقابل الفتوى، لم يكن ليغيب عن ذهننا أننا بصدد الحديث عن مجتمع مسلم في النهاية، فالمقابلة هنا لا تعني التعارض والتضاد بقدر ما تختزل أسلوبا في المفاضلة، ينتهي إلى تغليب رمز من الرموز، أي الرمز الفاعل أكثر في الظاهرة الاجتماعية، دون اقتلاع باقي الرموز، أو محاولة تخطيها أو طمسها، لأننا نحلل عمليا "مركب رموز" رغم أن الظاهرة المستهدفة واحدة.

في ظل أجواء كهاته (ظرفيات المجاعات)، تتكوم فيها الجثث في الأزقة والطرقات، تعد علينا المصادر آلاف الضحايا...كيف يربأ المرء على نفسه، وهو ما زال فيه بعض الرمق، ألا يشد هذا الرمق بلقمة من هذه الجثث؟

هل للضمير كل هذه المقدرة على الترهيب من حياة مستقبلية مهينة في حال الإقدام – ولو خلسة – على فعل الافتراس، بحيث يشرد بصاحبه إلى تصور بناء من الجحيم الذي لن يطمئن فيه بعد إلى الآخرين، بل وإلى نفسه أيضا؟ جحيم يضطره لارتداء ألف قناع لكي يخفي عن الآخرين وجه المفترس الحقيقي "آكل البشر" المتعطش للدماء؟ أليست هذه هي أقماط الذبح المتينة التي تستحضر الموت في أبرع أشكاله؟

لنرجع بالوقائع إلى صيغها الإنسانية التي نعرفها: هؤلاء بشر مثلنا، يطلب منهم أن يأكلوا بشرا مثلنا أيضا؛ ألا يحتاج الأمر فعلا إلى شيء من التنكر والتقنع؟

ألسنا نطلب من الإنسان، بما هو إنسان، أن يطرح سقط متاعه، أعني إنسانيته، جانبا، لبعض الوقت؟

أن يتعرى من شرنقة الثقافة، من كل ما خلفه التاريخ وأنجزته الحضارة، ليعود بدائيا همجيا كما كان... بل أكثر مما كان؟

أليس أسهل عليه أن ينقاد لهذا الضمير الكاسر، فيستسلم للموت البطيء في عزة وشموخ، وفي وضوح أيضا، بدلا من ارتداء أقنعة وطرح أخرى وتبرير ما لا يبرر لعيون نهمة، وقحة، جبانة، لا تتجرأ حتى على طرح السؤال لكنها تكتم تأنيبا لا يكاد يبين، تخفي في زجاجها جلادا سيفه اللسان؟

مستاء، معذب، مرتبك، عاجز عن التخلص من أساه العميق... هذه حاله التي يصورها الضمير، سحقا لها من حال، ومرحى بمعاناة الرمق الأخير، باشتهاء الموت إن كان مدعاة للتفاخر والتباهي. مع وجود كل هذه الجثث، وكل هذه الفتاوى المجيزة للافتراس، يبدو الضمير للفكر سخيفا أخرق. يستشيط الفكر غيظا وهو يتأمل منجزات الضمير وصروحه وهي تتعالى على أنقاض التفكّر والعقل: الضمير ضد العقل، إرادة الموت ضد داعي الحياة، الإنسان الذي يعاف من افتراس الإنسان، رغم كل الشروط العقلية المجيزة للسلوك، يبدو كما لو أنه يعاف من الحياة نفسها. رغبة جموح في امتهان الذات، واحتقارها، وتهديمها. والضمير، هذا المدمر البارع، ليس هناك من يضاهيه مهارة، عندما يتعلق الأمر بتهديم الذات.

هكذا تقضي المجاعة على بعض البشر، ويقضي الضمير على معظمهم... وتتحمل المسغبة - على ذمة التاريخ التقليدي - وحدها المسؤولية، بينما ينام رمز "الضمير" في سكينة وهدوء، يصنع تاريخا غير مسطور، لا تدركه نصوص الإخباري، ولا تناله أقلام مؤرخ مزعوم.

خاتمة

إلى أين يمكن أن تنتهي بنا مغامرة مثل التي أقدمنا عليها لتحليل موضوع افتراس اللحوم الآدمية؟

لربما أفضى بنا التحليل في النهاية، وليبق حديث الليل سرا بيننا، إلى أن سلوك الافتراس أبعد من أن يختزل في مجرد نزوة عشوائية عابرة، أو في رد فعل اضطراري أعيته الحاجة أو أعجزه طلب الثأر... لأنه كل هذه الرموز معا. ولأنه كل هذه الرموز بالضبط، فتحليله لا ينبغي أن يركن إلى صرامة علمية مزعومة متصلبة، بل ينبغي بالأحرى أن يتمتع بقدر عال من المرونة لإبراز "الرمز" الفاعل عند معالجة كل حالة على حدة، وإقصائه إذا دعت الضرورة في حالة - حالات - مغايرة لا تستدعيه وظيفيا.

- ماذا إذن؟

- ما كان علينا إذن أن ننساق وراء سببية مزعومة تركن إلى تفاسير مبهمة، تختفي رغم تعبيراتها المغرية الجذابة، خلف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، بما هي عبارات جافة، جرداء... خلف البنى التحتية المحركة، خلف الدافعية "العميقة" البعيدة

التي ينبغي على المؤرخ الكشف عنها دائما حتى تتكشف "عبقريته" و"نبوغه". سببية كانت تكبل الفكر عن القيام بكل ممارسة حرة نبيلة، تجعلنا نَنفُر من التاريخ ونُنفّر منه. لا ننفي قطعا هذه الأسباب المزعومة، لكننا ندعو إلى تحجيمها أولا، وإلى أجرأتها وتعيينها بدقة، وهذا هو المهم، ثانيا.

- وماذا أيضا؟

- كان لابد لنا، بعد، من اقتراح بديل عن "أسبابهم العميقة" و"بُناهم التحتية" المزعومة... اقتراح يتجاوزها من خلال منهج عملي التحليل، تجريبي الدلالة والمغزى حتى تتكشف لنا حسناته (المنهج) وعيوبه، فكان اقتراحنا متمما لما بدأناه في مشروع آخر (غوردو، جدلية التمدين والسلطة) بهدف تثوير مناهج الدراسات التاريخية، اعتمادا على "رموز السلطة".

- ثم ماذا؟

- تجريبية Empirisme المنهج، أي منهج، تحتاج إلى جسم (موضوع) ينبغي تشريحه، فكان "افتراس اللحوم الآدمية" ذاك الجسم، وكانت الصعوبة بالتالي مركبة أو مزدوجة: منهج جديد يقتحم فلسفة التاريخ ومناهجه، يتم تطبيقه على موضوع غريب يشذ عن سنن الخلق والتاريخ.

هذا ما استهوى هذه الدراسة بالضبط، تشريح "الافتراس الآدمي" حتى الأحشاء رغبة في استجلاء الأسباب الحية المحفزة على السلوك، لا الانشغال بأشكال الهوى والسدور، لهذا فهذه دراسة خاصة نتمنى لها قارئا خاصا أيضا.